This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

49. 1081

Commentar

über

die Pſalmen.

Von

E. W. Hengſtenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Vierter Band.

Zweite Auflage.

Berlin, 1852.
Verlag von Ludwig Oehmigke.

BIBLIOTECA BODLEIANA

Pſalm 91.

Der Pſ. enthält, im Vorbilde des: „iſt Gott für mich ſo trete gleich alles wider mich" den Ausdruck freudiger Zuverſicht auf Gottes Schutz und Hülfe in allen Nöthen und Gefahren. „Der ganze Endzweck geht dahin, uns zu einem rechten Vertrauen auf Gott zu bringen." Berl. B. Die nähere Beſtimmung ergibt ſich aus den ſpäteren Pſ. der Gruppe, welche durch dieſen Pſ. eingeleitet wird: droht Babel, ſo müſſen Moab und Edom zittern, das Volk Gottes iſt bei Ihm geborgen.

Die formelle Anordnung iſt leicht und ſicher erkennbar. Zuerſt ein Eingang, V. 1 und 2, welcher das Thema aufſtellt und die Summe des ganzen Pſ. mittheilt. Dann zwei Strophen, jede von 7 Verſen, enthaltend die Ausführung, äußerlich dadurch geſchieden, daß zum Schluſſe der erſten (V. 9) d. S. wiederholt, was er zum Schluſſe des Einganges geſagt hatte, und alſo dieſe Str. zu einem Ganzen abrundet. Die 7 wird beide Male getheilt durch die 4 und 3, eine Theilung die beſ. ſcharf in der zweiten Strophe hervortritt, wo die drei letzten V. eine Rede Gottes enthalten, in der er dem Gerechten ſein Heil zuſichert, in welche das Ganze paſſend ausläuft. Wer auch in der erſten Str. iſt in V. 7 deutlich ein Abſatz. Wie in der Verszahl, ſo erſcheint die Sieben als Signatur des Ganzen auch in der Zahl der Gottesnamen. Jehovah kommt ſiebenmal vor.

Bei der durchaus allgemeinen Haltung des Pſ., der auf das Ganze der Gemeinde jedenfalls nicht weniger geht, wie auf die einzelnen lebendigen Glieder derſ., ja, wie ſich ſpäter herausſtellen wird, auf das Erſtere zunächſt, fehlt in ihm ſelbſt (anders ſtellt ſich die Sache, wenn die ganze Gruppe ins Auge

gefaßt wird, zu der er den Eingang bildet) jedes Merkmal, aus dem die Zeit der Abfaſſung mit Sicherheit erſchloſſen werden könnte. Mit Unrecht haben Mehrere als Veranlaſſung eine verderbliche Seuche angenommen. Wie Gott in einer ſolchen bewahre, wird zwar in V. 6 nachdrücklich und vielleicht in der Abſicht hervorgehoben, daß die Gemeinde ſich des Pſ. unter anderm auch in „Peſtläuften" bedienen ſoll, wie ſie es zu allen Zeiten gethan hat; unter allen Pſ. iſt keiner zu dieſem Gebrauche ſo geeignet als dieſer. Allein dieſe Beziehung iſt, weit entfernt, eine ausſchließliche zu ſeyn, nicht einmal die vorwiegende, wie ſie es doch ſeyn müßte, wenn der Pſ. ſpeciell durch ſolche Veranlaſſung hervorgerufen worden. Nach richtiger Exil. tritt ſie allein in den bez. V. hervor. Im Vordergrunde ſteht auch hier in der Aufzählung der Gefahren, gegen die der Schutz Gottes hinreicht, wie ganz in den Pſalmen, die feindliche Bedrängung.

Der Wechſel des Du und ich in dem Pſ. hat viele Ausll. veranlaßt, ihn unter wechſelnde Chöre zu vertheilen. Daß dieß eben nicht angehe, erhellt daraus, daß man auf dieſe Weiſe genöthigt iſt, offenbar Zuſammengehöriges auseinander zu reißen; ſo gleich im Eingange, wo der Vorderſatz V. 1. dem erſten Chore, der Nachſatz in V. 2 dem zweiten angehören müßte, dann in V. 9, wo der Wechſel in ein und demſ. V. vorkommt, und wo das erſte Glied einem beſonderen Chore zugetheilt, ganz zu kurz und kahl ſich ausnimmt. Die Thatſache aber, auf den dieſe Vertheilung fußt, erklärt ſich weit befriedigender durch die Annahme, daß D. S. bald aus ſeiner Perſon zu der Seele des gefährdeten Gerechten redet und ihr Muth einſpricht, bald aus der Seele des Gerechten heraus Zuverſicht ausſpricht, und ſo in anmuthigem Wechſel, der zu den charakteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des Pſ. gehört, bald lehrend das Du, bald bekennend das ich gebraucht. Faßt man nur überhaupt das ich in den Pſ. richtig auf, denkt man bei ihm nicht gleich an die Perſon des S., ſon-

dem hat mehr diejenigen vor Augen, die sich den Ps. aneignen sollten, so wird der Unterschied des Du und des ich hier ein weit weniger schroffer, und der Wechsel hat gar keine Schwierigkeit. Hinter dem Du ist überall ein ich verborgen; denn der Sänger lehrt, was die Seele des Singenden bekennen soll; ebenso hinter dem ich ein Du; denn das Bekenntniß des Singenden wird ihm von dem Sänger in den Mund gelegt und ist nur ein verhülltes Du. Dem Rufe der Lehre in der Schrift, dieß lehrt der Wechsel, soll stets das Echo des Bekenntnisses folgen.

V. 1. 2. — V. 1. Wer im Versteck des Höchsten sitzet, unter dem Schatten des Allmächtigen übernachtet: V. 2. Ich spreche zu dem Herrn: meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott auf den ich traue. Der S.: wen Gott zu seinem Schützling angenommen, der ist unter seinem Schutze völlig sicher. Statt des: ich spreche, sollte man erwarten: der spricht, was auch die LXX und v. A. ohne weiteres an die Stelle setzen, mit Unrecht wenn es genaue Übers. des ON seyn soll, was nur 1 Fut. seyn kann. Der S. springt aber sogleich aus dem Tone des Lehrenden in den des Bekennenden über. Diejenigen, die sich darin nicht finden konnten, obgleich doch ganz ders. Fall in V. 9 vorliegt, und doch auch an dem ON sich nicht vergreifen mochten, haben die beiden V. auseinandergerissen, und den ersten selbstständig gemacht: wer unter dem Schutz des Höchsten sitzet, der übernachtet unter dem Schatten des Allmächtigen. Allein es ist unmöglich, in diesem V. den synonymen Parall. zu beseitigen. Das übernachten ist in keiner Weise stärker als das wohnen, und das fortwährend, gut, sicher, sind willkührliche Zusätze. Zu dem: im Verstecke, vgl. Ps. 27, 5. 31, 21. 1 Sam. 19, 2. Arnd: „Der Schirm Gottes heißet ein latibulum, ein heimlich Örtlein, dahin man sich verbirgt und versteckt in öffentlichen allgemeinen Nöthen. Und

will uns hiemit der heilige Geist trösten, daß, so ein Mensch einen verbergen kann an einem heimlichen verborgnen Örtlein zur Zeit der Noth, viel mehr kanns Gott." Die Benennungen Gottes: der Höchste und der Allmächtige bilden das Fundament der unbedingten Zuversicht auf Gottes Schutz, welche in V. 2 ausgesprochen wird. Was könnte dem wohl schaden, der unter dem Schutze der persönlichen Allmacht steht. Über Schatten = Schutz vgl. zu Ps. 36, 8. 57, 2. Zu dem מחסי vgl. Ps. 71, 7, dem מצודתי Ps. 18, 3.

V. 3—9. — V. 3. Denn er errettet dich von dem Stricke des Voglers, von der Pestilenz der Bosheit. V. 4. Mit seinen Fittigen deckt er dich, und unter seinen Flügeln darfst du trauen, Schild und Schirm ist seine Wahrheit. V. 5. Nicht darfst du dich fürchten vor dem Schrecken der Nacht, vor dem Pfeile der bei Tage flieget. V. 6. Vor der Pestilenz die im Dunkel gehet, vor der Seuche die im Mittag verwüstet. — V. 7. Fallen an deiner Seite tausend und zehntausend zu deiner Rechten, so wird es doch dich nicht treffen. V. 8. Nur mit deinen Augen wirst du's schauen, und die Vergeltung der Bösen sehen. V. 9. Denn du Herr bist meine Zuversicht, den Höchsten machtest du zu deiner Wohnung. — Der Strick des Voglers, V. 3, als Bez. feindlicher List und Gewalt auch Ps. 124, 7. Im höchsten Sinne wird durch unsere Worte dem Gläubigen Sicherheit verheißen gegen die Nachstellungen des Satan als des gefährlichsten und verderblichsten Feindes, vgl. 2 Tim. 2, 26. Das הוה bez. hier wie in Ps. 57, 2. 52, 4. 9. 94, 20 die Bosheit. Der Plur. steht verstärkend und bez. die ganze Bosheitsmasse. Die Pest der Bosheit ist das pestähnliche Verderben, welches dieselbe droht, wie damals die Bosheit Babels gleich einer verheerenden Seuche sich über die Völker ergoß. Auch bei Hos. 13, 14 steht Pest

bildl. f. Verderben, und Jes. 28, 2 ist Sturm der Seuche, ein Sturm verderblich gleich einer solchen. Nach der gew. Erkl. bez. das דבר die Pest im eigentl. Sinne, das הוות, in der Bed. Unglücksfälle, vertritt die St. eines Adj., so Luther: „von der schädlichen Pestilenz". Allein nach uns. Erkl. entspricht das הוות dem יקוש, wie in der ersten Hälfte uns. V., so ist auch in V. 4. 5. noch von der feindlichen Bedrängung die Rede, von der Pest erst in V. 6, so daß also durch jene Erkl. die Ordnung des Ps. zerstört wird. — In V. 4 ist das תחסה zu erkl.: kannst od. darfst du trauen, findest du Sicherheit, vgl. das: du darfst dich nicht fürchten, in V. 5. Parall. und vielleicht die Grundst. ist Ps. 36, 8, vgl. auch 61, 5 und Ruth 2, 12. In Bez. auf das: seine Wahrheit, vgl. zu Ps. 57, 4. — Daß der Schrecken der Nacht in V. 5 zunächst und vorzüglich von feindlichem Überfall zu verstehen ist, zeigt der Parall.: in unserem V. was Menschen bei Tage und bei Nacht bereiten, in V. 6 was die Krankheit, zeigt ferner die Vergl. der St. Prov. 3, 23—26, die so auffallend mit uns. Ps. übereinstimmt namentl. in dem sehr eigenth.: du stößest nicht deinen Fuß, daß d. S. sie wohl vor Augen gehabt haben muß. Dort heißt es in V. 24. 25: „wenn du liegst, so darf dir nicht bangen, und du liegst und süß ist dein Schlaf. Nicht fürchtest du dich vor plötzlichem Schrecken, und vor der Verwüstung der Bösen, wenn sie kommt." Vgl. noch Hohesl. 3, 8, wo ein jeder von den Helden um Salomos Lager sein Schwert an seiner Seite hat „wegen Schreckens in der Nacht", möglichen feindlichen Überfalls, denn diesem allein kann man mit dem Schwerte begegnen, Hi. 21, 9. 15, 21. Nicht der S., sondern nur ein Theil jener Ausll. führt uns also hier auf ein „geistiges unheimliches Gebiet". Vor Gespenstern weiß das ganze A. T. nicht. Der Pfeil ist der des Feindes, vgl. Ps. 58, 8, und man hat ebenso wenig Grund hier an den Samum, Sonnenstich od. dergl.

zu denken, wie im ersten Gl. an Gespenster. Da die feindl. Bedrängung im A. T. so sehr im Vordergrunde steht, so darf man um so weniger bildlich fassen, was sich den Worten nach auf sie bezieht. Berl. B.: „auch wenn's finster im Herzen aussieht, die der Feind gern zu uns tritt.“ — In V. 6 wird das Dunkel zuerst genannt, weil in der Finsterniß der Nacht alle Uebel einen bedrohlicheren Charakter annehmen, besonders aber verheerende Seuchen, deren unheimlicher Charakter sie dem nächtlichen Dunkel verwandt macht, mit dem sie daher von der Phantasie in nähere Verbindung gesetzt werden. Verheerende Seuchen sind die gewöhnlichen Begleiter des Krieges, von dem in V. 5, und erscheinen im A. T. in der Regel in seinem Gefolge. — In V. 7 ist das Subj. in בָּא nicht speciell die Seuche, sondern das Uebel od. Verderben im Allg. Die Worte schließen sich an V. 2–5 nicht weniger an als an V. 6. Der Ausdruck führt sogar mehr auf kriegerische Verhältnisse, als auf die Bewegungen der Seuche, vgl. Ps. 27, 3. In Bez. auf den Gebr. vgl. Ps. 32, 7. — In V. 8 nehmen viele Ausll. das Perf. als Versicherungsperf., nur gewiß, vgl. zu Ps. 32, 6. Denn sind die tausend und zehntausend in V. 7, als die Feinde des S. (oder der Gemeinde, in deren Namen er redet) zu denken, deren Untergang zugleich seine Errettung einschließt. Für diese Erkl. spricht Ps. 92, 12, wo derjenige, was das Auge schaut, ebenfalls der Untergang der Feinde ist. Sonst könnte man auch erkl.: nur schauen wirst du mit deinen Augen, im Gegens. gegen das, was ihn kommen, in V. 7. — In Bez. auf das Suff. deine Wohnung in V. 9 vgl. zu Ps. 90, 1.

V. 10–16. — V. 10: Es wird dir kein Übles begegnen, und keine Plage wird deinem Zelte nahen. V. 11. Denn er befiehlt seinen Engeln über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen. V. 12. Auf den Händen werden sie dich tragen, daß du nicht an

feſt an den Stein deinen Fuß. V. 13. Auf Löwen und Ottern wirſt du gehen, einhertreten auf jungen Löwen und Drachen. — V. 14. Denn er hält ſich an mich ſo will ich ihn erretten, will ihn erhöhen denn er kennet meinen Namen. V. 15. Er ruft mich an ſo will ich ihn erhören, ich bin bei ihm in der Noth, ich will ihn herausreißen und zu Ehren machen. V. 16. Ich will ihn ſättigen mit langem Leben, und will ihn ſehen laſſen mein Heil. — In dem zw. Gl. von V. 10 wird wie es ſcheint angeſpielt auf Ex. 12, 23, die Verſchonung Iſraels bei dem Gerichte, welches über die Ägypter erging. — In V. 11 iſt das נתן mit ל Auftrag geben in Bezug auf Jem., wie Num. 8, 20. Die Engel erſcheinen in gleicher Qualität ſchon in der Urzeit, in Gen. 28, 12: „ſiehe eine Leiter ſtand auf der Erde, und ihre Spitze reichte bis zum Himmel, und die Engel Gottes ſtiegen hinauf und herab auf ihr," wo dasjenige abgebildet wird, was an dem ganzen erwählten Geſchlecht und ſeinen einzelnen Gliedern zu allen Zeiten geſchehen ſollte. Von Schutzengeln iſt weder hier noch irgendwo ſonſt in der Schrift die Rede. Die Aufträge Gottes ergehen an die ganze Engelſchaar, und an Schutzengel der Einzelnen kann hier um ſo weniger gedacht werden, da der S. hier, wie im ganzen Pſ., zunächſt das Ganze der Gemeinde vor Augen hat, obgleich Alles ſo eingerichtet iſt, daß es auch auf die einzelnen Glieder derſ. paßt. — In V. 12 wird des Steines gedacht in Fortſ. des Bildes vom Wege. Man darf weder hier noch an der Grundſt. Prov. 3, 23 etc.: nicht ſtößt ſich dein Fuß, ſondern nur: du ſtößeſt nicht deinen Fuß. Denn das נגף iſt immer tranſit. Es iſt im anſ. bei im V. nicht die Rede vom Gefahren, die man aufſucht, ſondern von ſolchen, die dem Gerechten ungeſucht auf dem Lebenswege begegnen. Daß er dieß ignorirt, darin beſteht die Argliſt des Verſuchers in Matth. 4, 6. — Die Löwen und die Schlan-

gen in V. 13 repräſentiren die beiden Arten der Gefahren, die der Gerechte zu beſtehen hat, die offene Gewalt und die heimtückiſche Liſt. Berl. B.: „wie die Iſraeliten, da ſie durch die Wüſte reiſten, Deut. 8, 15, ebenſo Simſon, Richt. 14, 5. 6, David, 1 Sam. 17, 34, 35, und Daniel, Dan. 6, 23, gegen Löwen obgeſiegt; welche Siegeskraft inſonderheit den Jüngern Chriſti verheißen iſt, Luc. 10, 19.“ — Bei dem erſten Gl. von V. 16 ſind die Ausll. zu voreilig mit der Bemerkung bei der Hand, daß die Verheißung langen Lebens eine ſpeciell altteſt. ſey. Dieſe Verheißung bezieht ſich, wie die Grundſt. des Pent., auch Ex. 20, 12 und Deut. 5, 16 zeigen, wo Iſrael angeredet wird, und nicht der Einzelne, zunächſt auf das Ganze der Gemeinde, und inſofern wird an eine Beſchränkung auf das A. T. nicht gedacht werden können. Aber auch in Bezug auf den Einzelnen (Berl. B.: wie Abraham, Gen. 25, 8, Hiob, 42, 17, David, 1 Chron. 23, 1), würde man nicht im Angeſichte eines ehrwürdigen Greiſes in Chriſto erröthen müſſen, wenn man nicht in einem langen Leben im Genuſſe der Gnade Gottes einen Segen Gottes erkennen will? Der Unterſchied zwiſchen dem A. und N. T. in dieſer Bez. iſt nur der, daß unter dem erſteren die andere Form, in der Gott den Seinen ſeinen Segen ertheilt, indem er ſie frühzeitig zu ſich nimmt, weniger klar erkannt wurde, obgleich ſchon in der Urzeit die Geſchichte Henochs als bedeutſamer Typus auf ſie hinweiſt. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 50, 23.

Pſalm 92.

Der S., od. vielmehr die Gemeinde, in deren Namen er redet, erklärt ſeine Bereitwilligkeit zum Lobe Gottes, V. 2—5 und preiſt dann, indem er an dieß Geſchäft geht, zuerſt im Allgemeinen Gottes Größe in der Vernichtung des Böſen, V. 6—8. Dann ſchildert er in V. 10—16 eingehender dieſes und das

mit ihr verbundene Heil der Gerechten. Der Pſ. iſt trefflich geeignet der bei der fruchtbaren Erhebung der Weltmacht zagenden Gemeinde Muth zu machen.

Der Pſ. zerfällt in zwei Strophen, jede von 7 V., die erſte durch 4. 3, die zweite durch 3. 4 getheilt. Die erſte enthält die Einleitung und die Theſis, die zweite die Ausführung. In der Mitte ſteht in V. 9 ein Schalwers, als ſolchen ſich ſchon durch ſeine Kürze ankündigend, der wie eine hohe Burg den zweiten Theil beherrſcht, und in wenigen gewichtigen Worten ſeinen Inhalt zuſammenfaßt. Die Sieben erſcheint als die Signatur des Ganzen auch in den Gottesnamen.

Das Thema iſt daſſelbe wie in Pſ. 37. 49. 73, Gottes vergeltende Gerechtigkeit, welche den Untergang der Böſen und das Heil der Gerechten herbeiführt. Verſchieden iſt aber die Art und Weiſe der Behandlung. Der S. tritt hier nicht lehrend und ermahnend auf, nach Weiſe von Pſ. 37. 49, nicht im Angeſichte der Gemeinde kämpfend und ſiegend, nach Weiſe von Pſ. 73, ſondern durch eine heilige Liſt führt er die Heiligen gleich mitten in das Lob Gottes hinein, und lehrt ſie durch daſſelbe die Anfechtung beſiegen. Seinem Grundweſen nach iſt der Pſ., wie namentlich der Schluß, V. 16 zeigt, tröſtend und beſchwichtigend, aber der Troſt wird hier in der Form des Lobes Gottes ertheilt, zu dem d. S. die Gemeinde fortreißt.

Nach der Überſchrift: ein feines Lied, ein Lobgeſang für den Tag des Sabbath, war der Pſ. zum gottesdienſtlichen Gebrauche am Sabbath beſtimmt, an dem nach Lev. 23, 3 eine „heilige Verſammlung" gehalten wurde, wie Pſ. 81 zum Gebrauche beim Paſchah. Zu dieſem Zwecke zeigt er ſich nach ſeinem Inhalte geeignet. An dem Sabbath ſollte man „von ſeinem Thun laſſen ab," um mit Muße und Sammlung die Werke Gottes zu betrachten (vgl. V. 6: wie groß ſind deine Werke, o Herr). Unter dieſen aber iſt eins der größten, nicht

minder groß, wie die Erschaffung von Himmel und Erde, daß er seine Kirche inmitten der bösen Welt erhält. Dann paßt zu dieser Überschrift, daß der Ps. sich durchaus im Allgemeinen hält und gar nicht auf specielle Zustandnisse eingeht. Endlich auch das, daß der Ps. sich zunächst auf das Ganze der Gemeinde bezieht, obgleich Alles absichtlich so gehalten ist, daß es auch auf den Einzelnen paßt. Daß es zunächst die Gemeinde ist, welche redet, zeigt V. 4, wonach der Redende Gott mit einer Mehrheit von Instrumenten loben will, das „unseres Gottes" in V. 14, die Bez. von V. 14 auf Grundst., die auf Israel gehen, und von V. 13—15 auf die Symbole des Tempels.

Als nahe verwandt mit Ps. 91 stellt sich der Ps. schon durch seine formelle Anordnung dar — beide 16 V., beide zwei Str. jede von 7 V. und getheilt durch die 3 und 4, beide sieben Mal Jehovah. Dann durch den Inhalt und ebenso den Ton, eine sanfte Innigkeit, die nie über eine gewisse Höhe hinausgeht, die Verbindung der Beziehung auf das Ganze und den Einzelnen, endlich durch die Übereinst. von V. 12 hier mit V. 8 dort.

Daß d. Ps. nach Ps. 73 verfaßt wurde, zeigt V. 7 vgl. mit Ps. 73, 22. Weiteres in Bezug auf die Zeit der Abfassung ergibt sich aus dem mit ihm zu einem Paare verbundenen Ps. 93.

V. 2—8. — V. 2 Gut ist es zu preisen den Herrn, und zu lobsingen deinem Namen, du Höchster. V. 3 Zu verkünden am Morgen deine Huld, und deine Treue in den Nächten. V. 4 Auf den zehn Saiten und auf der Harfe, mit Sinnen auf der Cither. V. 5 Denn du erfreuest mich, Herr, durch dein Thun; über die Werke deiner Hände juble ich. — V. 6 Wie groß sind deine Werke, Herr, sehr tief sind deine Gedanken. V. 7 Ein thörichter Mensch erkennet das nicht, und

ein Narr versteht es nicht. V. 8. Wenn die Bösen sprossen wie Gras und blühen alle Übelthäter, so ist's daß sie vertilgt werden immer und ewiglich. — Das (schon) am Morgen (vgl. 88, 14. 57, 9. 5, 4) und (noch) in den Nächten, V. 3, (vgl. zu Ps. 16, 7) bezeichnet den großen Eifer in dem Lobe Gottes und seiner Huld und Wahrheit, entsprechend der Herrlichkeit ihrer Äußerungen. Diese allgemeine Beziehung ist sicher. Vielleicht aber steht die Erwähnung des Morgens und Abends in specieller Beziehung auf das Morgen- und Abendopfer, und deutet darauf hin, daß unser Ps. bei der Darbringung dess. am Sabbath gesungen werden sollte. Dieß liegt um so näher, da auch V. 4 in offenbarer Beziehung auf die gottesdienstliche Feier steht. Die Huld und Treue Gottes sind diejenigen Eigenschaften, welche den Seinen seine Hülfe verbürgen und sich in ihrer Errettung entfalten. Daß ihrer schon hier, gleich im Anfange gedacht wird, zeigt daß wir es von Anfang an nicht mit einem allgemeinen Preise Gottes, sondern mit einem Preise Gottes in sehr bestimmter Beziehung zu thun haben, und bringt also falschen Auffassungen von V. 6 vor. — In V. 4 werden zuerst überhaupt Instrumente von zehn Saiten genannt (Zehn für die leibhaftige verkörperte Zehn); denn auf die Zehnzahl kommt es hier an, vgl. zu Ps. 33, dessen Eingang der unsrige nahe verwandt und wahrscheinlich ihm nachgebildet ist, V. 2. Dann speciell die (zehnsaitige) Harfe und die (zehnsaitige) Cither. Über das Sinnen auf der Cither vgl. zu Ps. 9, 17. Der Gleichmäßigkeit wegen wird auch hier das etwas fern liegende עלי gebraucht. Es bez. das Sinnen auf der Cither als das Substrat des Lobens, das Mittel, wodurch dass. zu Stande kommt. — Die Erwähnung der Huld und Gnade in V. 3 zeigt, daß bei dem Thun Gottes in V. 5 (vgl. zu Ps. 90, 16) und den Werken seiner Hände nicht etwa an die Erschaffung von Himmel und Erde zu denken ist, sondern einzig und allein an die

heilsspendende Thätigkeit für die Seinen, die Wunden ihrer Errettung. — Mit V. 6 beginnt das in V. 2—4 angekündigte und motivirte Lob Gottes. Welche Werke und Gedanken der S. meint, wird näher bezeichnet in V. 8, der von V. 6 und 7 als durch einen Doppelpunct getrennt zu denken ist. Es sind die Werke und Rathschläge Gottes zur Errettung der Seinen, welche durch das Verderben der Bösen, ihrer Feinde, herbeigeführt wird, vgl. Ps. 40, 6: „deine Gedanken gegen uns, nichts ist dir zu vergleichen. Ich will sie verkünden und ausreden, sie sind nicht zu zählen.“ Die Tiefe der Gedanken Gottes, im Parall. mit der Größe seiner Werke, bez. nicht etwa die Schwerverständlichkeit derſ. — diese ist nur eine auf den Grund hinweisende Folge derſ., die als solche in V. 7 erwähnt wird — sondern die Herrlichkeit und den unerschöpflichen Reichthum derſ., vgl. Hi. 11, 8. Jes. 55, 9. Röm. 11, 33. Diese Tiefe zeigt sich besonders dann, daß das scheinbare Ende der Gedanken Gottes so oft sich als der wahre Anfang ihrer Realisirung kund giebt. Wenn alles vorbei zu seyn, die Bosheit völlig zu triumphiren scheint, so bricht plötzlich das Heil der Gerechten und das Verderben der Bösen hervor. — Zu V. 7 vgl. Ps. 73, 22. Wären Gottes Gedanken weniger tief und herrlich, zählte er dem Bösen bei jedem einzelnen Vergehen sogleich seine Strafe zu, und ließe dem Gerechten stets sofort Heil widerfahren, nach dem Canon, den Hiobs Freunde in ihrer Beschränktheit aufstellen, so würde seine Weltregierung auch dem verfinsterten Auge der Gottlosigkeit erkennbar seyn. Ihre Tiefe aber macht sie zu einem Geheimniß, dessen Verständniß sich gar oft, in den Zeiten der Anfechtung, auch der Frommigkeit entzieht, wie das Beispiel Hiobs und des Verf. von Ps. 73 zeigt, und an dem sie stets zu lernen hat. Wer zu einem tieferen Einblicke in dieß Geheimniß gelangt ist, erkennt, wie Gottes Verhalten gegen die Seinen immer nur Gnade ist, wenn auch oft in den allerdichtesten Verhüllungen.

sein Verhalten gegen die Bösen immer nur Zorn, wenn sie auch noch so sehr grünen und blühen, der kann nur ausrufen: o welch eine Tiefe des Reichthums u. s. w., denn erscheinen diese Werke Gottes noch größer und herrlicher, als die der Schöpfung. — In V. 8. vgl. Ps. 37, 38. Die Vernichtung der Bösen kommt hier in Betracht als die Grundlage des Heiles der Gerechten, welche das eigentliche Thema des Ps. ist. Grund: „Alles was nicht aus Gott ist, das kann nicht bestehen, es sei Kunst oder Reichthum oder Ehre oder Gewalt. Es gehet zwar auf und grünet lustig anzusehen, aber Ende aber wird ein Distelbusch daraus, und ist Unkraut, das nirgend zu dienet, denn ins Feuer."

V. 9. Und du bist Höhe in Ewigkeit, Herr. Dieser V. bildet den Höhepunkt des Ps. Gott ist die concrete und die persönliche Höhe, — er ist heilig in Ps. 22, 4, wie, wie die Gottlosigkeit stets wähnt, und auch der Fromme in den Zeiten der Anfechtung, Tiefe, vielmehr ist der Schein der Tiefe gerade die höchste Höhe, er ist am stärksten, wo er sich dem kurzsichtigen Auge als schwach darstellt. Wer diesen einen Gedanken, daß Gott ewig Höhe, nur festhalten könnte, würde niemmer verzagen im Kreuze und des Triumphes der Bösen lachen. Diesen Gedanken nicht mehr fassen zu können, ist das Wesen der Verzweiflung. Ist Gott uns noch Höhe, so sind wir freudig und gemut, so tief wir auch liegen. In V. 10—16 folgen die Thatsachen, in denen sich Gott als die ewige Höhe erweist.

V. 10—16. — V. 10. Denn siehe deine Feinde, Herr, denn siehe deine Feinde kommen um, es zerstreuen sich alle Übelthäter. V. 11. Und du erhöhst gleich des Büffels mein Horn, ich besprenge mit frischem Öle. V. 12. Und mein Auge schaut an meinen Widersachern, von denen die sich erheben wider mich, Übelthätern, hören meine Ohren. — V. 13. Der Ge-

rechte: sprossen wie die Palme, gleich vor Ceder auf dem Libanon wächset er. V. 14. Sie sind gepflanzt im Hause des Herrn, in den Vorhöfen unseres Gottes grünen sie. V. 15. Sie treiben noch im Alter, sind saftvoll und grün. V. 16. Zu verkünden, daß rechtschaffen der Herr, mein Fels an ihm kein Unrecht. Das denn in V. 10 knüpft die ganze Strophe an V. 8. Das sieht weist hin auf die klar vorliegenden Thatsachen. Die Feinde des Herrn sind zugleich Feinde der Gerechten und kommen hier als solche in Betracht. O Herr, du persönliche Höhe. Sie trennen sich, sie werden auseinander getrieben, in ihrer Vereinzelung ferner unfähig zu schaden, vgl. Hi. 4, 11. In V. 11 darf man nicht erkl. aber, sondern nur und du erhöhest. Die Erhöhung des Gerechten steht in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Sturze der Übelthäter und ist ihre Folge. Das: du erhöhest sieht zurück auf V. 9. Gott als die Höhe erhöht die Seinen. Das: wie Büffel, sieht conus f. wie die Hörner des Büffels hoch sind, oder also daß sie den Hörnern des Büffels gleichen. Die Grundst. sind Num. 23, 22. 24, 8, wo es von Israel heißt: „seine Rüstigkeit ist wie eines Büffels," und Deut. 33, 17: „Hörner des Büffels sind seine Hörner, mit ihnen stößt er Völker, allzumal die Enden der Erde." Parallelist. Ps. 75, 5. 11. 89, 18. Du erhöhest mein Horn, lässest es mich emporheben, muthig, im Gefühle der Kraft und im Begriffe zu stoßen. In dem zweiten Gl. werden eine Anzahl wollte Erkl. dadurch abgewiesen, daß das בלל בשמן in der Bed. mit Öl beschütten stehend ist. Das V. steht wie immer trans. Das Object, das Haupt, vgl. Ps. 23, 5: du salbest mein Haupt mit Öl, konnte fehlen, weil eben nur das Haupt gesalbt wurde. Mit Öl salbte man sich bei freudigen Anlässen, vgl. zu Ps. 23, 5. 45, 8. Das grünend steht bildl. für frisch, wie in V. 15 von dem Menschen, dessen Zustand das Freudenöl abbildet. In

dem frischen Öle wird gleichsam nach der grünenden Ölbaum geschaut, Ps. 52, 10. — Das doppelte ב in V. 12 darf nicht als Bez. des Objects gen. werden. Denn in der Bed. etwas mit Lust sehen, kommt sonst nur das שמח, nicht das שמח mit ב vor, und das שמע steht nie mit ב des Objectes, auch würde diese Bed. hier gar nicht passend seyn, denn der S. hört nicht mit Lust die Feinde, sondern von ihnen. Man wird also das ב beide Male in der Bed. an zu nehmen haben. Es wird nur im Allg. gesagt, daß es an den Feinden zu schauen und zu hören gibt — was, das brauchte nicht näher bez. zu werden. Das in Appos. st. Übelthäter, s. v. a. welche oder weil sie Übelthäter, und somit dem Zorne Gottes verfallen sind. — V. 13—15 geben eine Ausdeutung von Symbolen des Heiligthums. Der heil. Leuchter, das Symbol der Gemeinde Gottes, des Bundesvolkes, vgl. Beitr. 3 S. 645, hatte die Gestalt eines Baumes mit Blüthen und Früchten, vgl. Bähr Symb. 1 S. 446 ff., um das fröhliche Gedeihen der Gemeinde Gottes zu bezeichnen. Blumengebilde befanden sich auch auf den beiden Vorhängen des Heiligen und des Vorhofes der Stiftshütte, Bähr S. 376. Blumen und Blüthen waren speciell die Insignien des Priesterstandes zur Bez. seines fröhlichen Gedeihens, Bähr S. 365. Der Salomonische Tempel war im Inneren mit Palmen und aufbrechenden Blumen verziert, vgl. Keil der Tempel Salomons S. 143, als Symbolen des Wachsthums, Blühens und Gedeihens des Reiches Gottes. Die Bez. auf diese Symbole ist hier um so passender, da auch unser Ps. zunächst das Ganze der Gemeinde vor Augen hat. Was aber von diesem, das gilt auch von ihren einzelnen Gliedern. — Subject in V. 13 sind die Gerechten in ihrer Ähnlichkeit mit, oder als die geistlichen Palmen und Cedern. Hitzigs Behauptung, man müsse vielmehr nach den Adj. in V. 15 an Ölbäume denken, scheitert an der Beziehung auf die Symbolik des Heiligthums.

voraus und kann demnach jedenfalls nicht vor der Aſſyriſchen Kataſtrophe verfaßt ſeyn. Daß man ſicher nicht über dieſe hinausgehen darf, erhellt auch aus der ſehr wahrſcheinlichen Abhängigkeit von Pſ. 46. Der Tempel erſcheint in V. 5 ſchon als bedroht. Das hier gewonnene Reſultat gilt auch, nicht blos für Pſ. 92, ſondern auch für Pſ. 91; vgl. die Einl. zu Pſ. 92. Nähere Beſtimmungen können, wenn ſie überhaupt möglich ſind, nur aus den folgenden Pſ. gewonnen werden.

In Bezug auf den Inhalt Calvin: „Gottes Macht wird uns als Grund des Vertrauens hingeſtellt, weil daraus gewöhnlich Furcht und Zittern entſteht, daß wir Gott nicht genug mit ſeiner Macht bekleiden und ihn boshaft ſeiner Herrſchaft berauben.“

V. 1. 2. — V. 1. Der Herr regieret bekleidet ſich mit Hoheit, es bekleidet ſich gürtet ſich mit Kraft der Herr, darum ſtehet feſt die Erde nicht wanket ſie. V. 2. Feſt gegründet iſt dein Thron vorlängſt, von Ewigkeit biſt du. — Das: der Herr regieret, in V. 1 ſpielt an auf die Formel, deren man ſich bei der Proclamation des Regierungsantrittes irdiſcher Könige bediente, vgl. 2 Sam. 15, 10. 1 Kön. 1, 11. 13. 2 Kön. 9, 13. Schon dieſe Anſpielung zeigt, daß hier nicht von dem beſtändigen Regimente des Herrn die Rede iſt, ſondern von einer neuen herrlichen Offenbarung ſeiner Herrſchaft, gleichſam einer neuen Thronbeſteigung, Michaelis richtig: rex factus est. Auf daſſelbe Reſultat führen uns auch die Parallelſt. Pſ. 96, 10. 97, 1. 99, 1, wo dieſelbe Formel vorkommt: überall iſt dort von dem Kommen des Herrn in ſeinem Reiche die Rede. Ebenſo Jeſ. 24, 23, wo ebenfalls von dem Reiche der Herrlichkeit die Rede iſt: „es ſchämet ſich der Mond und beſchämt iſt die Sonne, denn es herrſchet der Herr der Heerſchaaren, auf dem Berge Zion und zu Jeruſalem und vor ſeinen Älteſten iſt Ehre,“ vgl. Obad. V. 21.

Pſalm 93.

Die Weltmacht droht die Erde, und mit ihr das Reich Gottes zu erſchüttern. Der S. aber ſtellt ihrem Toben den Herrn entgegen, den er eben „in ſeinem Reiche" kommen ſieht, angethan mit Hoheit, gegürtet mit Kraft, ihrem neuen Thron den ewigen des Herrn, V. 1. 2. Die Weltmacht brauſt einher gleich dem ungeſtümen Meere, aber herrlicher als das Meer mit ſeinen tobenden Wellen iſt der Herr in der Höhe, V. 3. 4. Die Summe in V. 5: des Herrn Verheißungen ſind zuverläſſig, er wird ſein Haus ſchützen immerdar.

Auf einen näheren Zuſammenhang mit Pſ. 92 führt ſchon die unverkennbare Bez., in der das: herrlich in der Höhe iſt der Herr, hier in V. 4 zu dem: du biſt Höhe in Ewigkeit, o Herr, in 92, 9, dem Kern und Mittelpunkt jenes ganzen Pſ., ſteht. Dann auch „der ruckartige Anſatz der Rede, welcher den Gedanken in zwei Glieder auflöſt, deren erſtes ſich auf den Vocativ Jehovah herabſenkt" (Hitzig) in V. 3, vgl. mit Pſ. 92, 10. Weiter werden wir geführt durch den Umſtand, daß die Fünfzahl der V. unſ. Pſ., die Signatur des Halben, ſich mit der 15 von Pſ. 92 zur 20 zuſammenſchließt, das fünffache Jehovah (Vers um Vers wechſelt die Rede von Jehovah und die Anrede an Jehovah) mit dem ſiebenfachen in Pſ. 92, zur Zwölfzahl. Dieſe Thatſachen zeigen, daß unſere Pſ. ein Pſalmenpaar bilden, eine Annahme, die auch durch den Inhalt entſchieden begünſtigt wird: beide Pſ. bieten der durch die Weltmacht gefährdeten Gemeinde Troſt dar. Auf dieſe Weiſe wird der aus Pſ. 91 und 92 beſtehende Eingang der Decade mit der Hauptmaſſe derſelben verkettet, deren Anfang das große Loſungswort: der Herr regieret, an der Spitze unſeres Pſ. ankündigt.

Was die Zeit der Abfaſſung betrifft, ſo ſetzt unſ. Pſ. einen mächtigen Andrang der Weltmacht gegen das Reich Gottes

gez. werden: Hoheit zieht er an, zieht an der Herr. Denn dann erhalten wir eine matte Wiederholung. Auch darf man nicht erkl.: der Herr zieht an Kraft, iſt gegürtet (damit), denn das לָבַשׁ wird durch die Acc. mit אֵת verbunden. Die leichteſte Annahme iſt die, daß der S. anſetzt zu dem Satze: er ziehet Kraft an, vgl. das עֹז לָבַשׁ in Jeſ. 51, 9, dann aber plötzlich abbricht, weil die Stärke, dem Schwerte entſprechend, beſſer noch als Gürtel ſich ausnimmt, vgl. zu Pſ. 45, 4. 76, 11: er ziehet an — gürtet um Kraft. Das אַף, auch, führt die ſicher zu erwartende Folge aus dem Vorherg. an, Mich. unde etiam. Der Erdkreis, vgl. über תֵּבֵל zu Pſ. 90, 2, und auf ihm das Reich Gottes, iſt durch den Welteroberer in ſeinen innerſten Fundamenten erſchüttert, vgl. Pſ. 46, 3. 4. 7. Aber durch den in ſeinem Reiche kommenden Herrn wird ſie wieder befeſtigt werden. Er wird die Allmacht, die er bei der Schöpfung bewährte, vgl. Pſ. 104, 5: „er hat gegründet die Erde, nicht wanket ſie ewiglich,“ auch in der Erhaltung bewähren. Dieſe Anſpielung auf die Schöpfung iſt beſ. paſſend in einem Liede, welches zum Gebrauch am Sabbath beſtimmt war. Anfang und Ende des V. finden ſich wörtlich wieder in Pſ. 96, 10. Zu dem: ſie wird nicht wanken, vgl. Pſ. 46, 6. — In V. 2. ſtellt d. S. dem neu errichteten Throne der Bosheiten, Pſ. 94, 20, den ewigen Thron Gottes entgegen, der den erſteren ebenſo lange überdauern wird, als er vor ihm geweſen iſt. Das נָכוֹן, befeſtigt, feſtgegründet, vgl. 2 Sam. 7, 13. 16. 1 Kön. 2, 45. Das מֵאָז, eig. von da od. damals, dann f. von Alters her, Prov. 8, 22. Jeſ. 48, 3. 5. 7. Der Thron der Bosheiten hat kein damals; er iſt von geſtern, wie ein Pfeil aus der Erde geſchoſſen. Die Ewigkeit iſt nicht die nackte, ſondern die allmächtige, vgl. zu Pſ. 90, 2. Wer in ſolcher Weiſe der Erſte iſt, der iſt auch der Letzte, Jeſ. 41, 4. 44, 6.

Sach. 14, 9 und beſ. Apoc. 11, 17. 19, 6. Dazu kommt, daß das מָלָךְ, er gürtet ſich, nicht er iſt umgürtet, nur auf eine in Zukunft bevorſtehende Manifeſtation der Herrlichkeit Gottes bezogen werden kann. Im Angeſichte alſo der hochfahrenden Verkündigungen der Weltmacht, daß ſie nunmehr ihre Herrſchaft über die Erde, über das Reich Gottes antrete, im Angeſichte des Aſſur od. Babel herrſchet, ruft d. S. ſein Jehovah herrſchet, kündigt er an, daß die Herrſchaft des Herrn, weit entfernt durch ſolche ohnmächtige Anläufe geſtürzt zu werden, nun erſt ſich in ihrer vollen Glorie offenbaren werde. Seine der Herr herrſchet fand den Anfang ſeiner Bewährung in dem Sturze Babels und in der Errettung Iſraels, ſeinem vollen Gehalte nach aber iſt es Meſſianiſch, in Chriſto iſt der Herr wahrhaft herrſchend geworden, und wird es in Zukunft noch herrlicher werden, vgl. die angeſ. St. der Apocal. Dieß: der Herr herrſchet, rufen ſeine Diener noch immer den tollen Anläufen der Welt gegen die Kirche entgegen, mit denen ſie weiter nichts ausrichtet, als daß ſie eine neue herrlichere Offenbarung ſeiner Herrſchaft herbeiruft. Es iſt das heilige Feldgeſchrei der Kirche im Angeſichte der Welt, wobei man der Worte Calvins wohl zu gedenken hat: „mit dem Munde bekennen Alle, was der Prophet hier lehrt, aber wie viele wohl ſetzen dieſen Schild wie es ſich ziemt der feindlichen Weltmacht entgegen, ſo daß ſie nichts fürchten und ſey es auch noch ſo furchtbar.“ Die Präter. erklären ſich daraus, daß der S. als Seher die Zukunft vor Augen hat. Er ſchaut ſtehlockend, wie der Herr ſein Reich antritt, das Gewand der Hoheit anlegt, und mit dem Schwerte der Kraft ſich gürtet im Angeſichte der hochmüthigen Welt. Das לָבַשׁ, anthun, wie Jeſ. 51, 9. Die Hoheit, mit der der Herr ſich bekleidet, bildet den Gegenſatz, das Antidotum gegen die Hoheit und den Stolz der Welt, vgl. Pſ. 89, 10. 46, 4. Das zweite לָבַשׁ kann nicht zum Vor.

gez. werden: Hoheit zieht er an, zieht an der Herr. Dann erhalten wir eine matte Wiederholung. Auch darf man nicht erkl.: der Herr zieht an Kraft, iſt gegürtet (damit), denn das לָבַשׁ wird durch die Acc. mit וַיִּתְאַזָּר verbunden. Die leichteſte Annahme iſt die, daß der S. anſetzt zu dem Satze: er ziehet Kraft an, vgl. das עֹז לָבַשׁ in Jeſ. 51, 9, dann aber plötzlich abbricht, weil die Stärke, dem Schwerte entſprechend, beſſer noch als Gürtel ſich ausnimmt, vgl. zu Pſ. 45, 4. 76, 11: er ziehet an — gürtet um Kraft. Das אַף, auch, führt die ſicher zu erwartende Folge aus dem Vorherg. an, Mich. unde etiam. Der Erdkreis, vgl. über תֵּבֵל zu Pſ. 90, 2, und auf ihm das Reich Gottes, iſt durch den Weltenroberer in ſeinen innerſten Fundamenten erſchüttert, vgl. Pſ. 46, 3. 4. 7. Aber durch den in ſeinem Reiche kommenden Herrn wird ſie wieder befeſtigt werden. Er wird die Allmacht, die er bei der Schöpfung bewährte, vgl. Pſ. 104, 5: „er hat gegründet die Erde, nicht wanket ſie ewiglich,“ auch in der Erhaltung bewähren. Dieſe Anſpielung auf die Schöpfung iſt beſ. paſſend in einem Liede, welches zum Gebrauch am Sabbath beſtimmt war. Anfang und Ende des V. finden ſich wörtlich wieder in Pſ. 96, 10. Zu dem: ſie wird nicht wanken, vgl. Pſ. 46, 6. — In V. 2. ſtellt d. S. dem neu errichteten Throne der Bosheiten, Pſ. 94, 20, den ewigen Thron Gottes entgegen, der den erſteren ebenſo lange überdauern wird, als er vor ihm geweſen iſt. Das נָכוֹן, befeſtigt, feſtgegründet, vgl. 2 Sam. 7, 13. 16. 1 Kön. 2, 45. Das מֵאָז, eig. von da od. damals, dann ſ. von Alters her, Prov. 8, 22. Jeſ. 48, 3. 5. 7. Der Thron der Bosheiten hat kein damals; er iſt von geſtern, wie ein Pilz aus der Erde geſchoſſen. Die Ewigkeit iſt nicht die nackte, ſondern die allmächtige, vgl. zu Pſ. 90, 2. Wer in ſolcher Weiſe der Erſte iſt, der iſt auch der Letzte, Jeſ. 41, 4. 44, 6.

vgl. Pſ. 74. 79, 1*). Er kann es zu Zeiten zur Strafe der Sünden ſeines Volkes der Verwüſtung durch die gottloſe Welt hingeben, aber immer muß er dafür ſorgen, daß es wie ein Phönix aus der Aſche wieder ſich erhebe, daß ihm ſeine Heiligkeit wiederhergeſtellt werde. Und er hat dafür geſorgt. An die Stelle des durch die Chaldäer zerſtörten erſten Hauſes trat das zweite, und dieß ging erſt dann unter, als es bloße Schaale ohne Kern geworden, als in der chriſtlichen Kirche ein herrlicher Neubau des Hauſes Gottes ins Leben getreten war. Die Welt hat es nicht zerſtört, ſondern Gott ſelbſt hat den ärmlichen vorläufigen Bau niedergeriſſen, als der eigentliche vollendet war, und den letzteren zu allen Zeiten, trotz aller Anläufe der zerſtörungsſüchtigen Welt, ſeine Heiligkeit erhalten. Die Grundſt. iſt Pſ. 23, 6: „ich wohne im Hauſe des Herrn immerdar,“ לְאֹרֶךְ יָמִים, eig. auf Länge der Tage. Der Gehalt beider St. iſt im Weſentlichen derſ. Denn das Haus, deſſen Erhaltung der S. hier zuverſichtlich hofft, iſt das Haus, da der Herr bei den Seinen wohnt und dieſe bei ihm, und kommt ihm nur nach dieſer Eigenſchaft in Betracht. Nicht die Erhaltung des Hauſes an ſich, ſondern nur inſofern es Sitz der Kirche iſt, alſo die Erhaltung dieſer liegt ihm am Herzen. Gew. wird erkl.: deinem Hauſe ziemt Heilighaltung, es ziemt ſich, daß es von uns heilig gehalten werde. Durch dieſe verkehrte Anſ. wird dem Pſ. gradezu die Spitze abgebrochen. Gegen ſie ſpricht, daß der Gedanke hier im Zuſammenh. ein ganz fremdartiger iſt: die Beſtimmung des Pſ. iſt offenbar die, Zuverſicht auf des Herrn Schutz bei den Bedrängungen durch die Welt zu gewähren, in Pſ. 93 und 92, und auch ſchon in Pſ. 91 überall ſonſt was Gott für die Seinen thut, nicht was dieſe thun ſollen; dann der analoge Schluß

*) Amyr.: domus tua praesentia tua sancta augusta, intemerata manebit in aeternum, neque inimicorum tuorum insolentia violabitur aut pollnetur.

in Ps. 92, der Parallel., die Grundst. Ps. 23, 6, und auch schon das: auf Länge der Tage an sich, endlich das קֹדֶשׁ, was nicht Heilighaltung, sondern Heiligkeit bedeutet.

Psalm 94.

Der S., od. vielmehr die Gemeinde, beginnt mit dem Ausdrucke der Zuversicht auf Gottes Erscheinung zur Hülfe und Rache, V. 1. Auf Grund derſ. erhebt ſich dann die Bitte, daß Gott ſich gegen die ſtolzen Feinde erheben möge, an die ſich die Schilderung ihrer Unbill und Gott herausfordernden Vorlauſigkeit anſchließt, V. 2—7. Daran wird die nachdrückliche Widerlegung derjenigen unter dem Volke angeknüpft, bei denen die zum Schluſſe gerügte gottloſe Behauptung der heidniſchen Feinde, daß der Herr nicht ſehe, der Gott Iſraels nicht merke, Eingang gefunden, V. 8—11. Im Gegenſatze gegen dieſe preiſt d. S. diejenigen glücklich, die im feſten Glauben der Hülfe des Herrn harren: er wird ſich zu ſeiner Zeit ſeines Volkes annehmen, V. 12—15. Er erklärt, daß in allem Leide der Herr ſein Troſt und ſeine Zuverſicht, V. 16—23.

Sondern wir V. 1 ab, wie ſich dieß als nothwendig erweiſt, ſobald das נָקָם richtig gedeutet wird, ſo zeigt ſich, daß der Pſ. ein der Zahl nach alphabetiſcher iſt. Der Hauptabſchnitt iſt bei V. 12. Bis dahin Bitte, Schilderung der Noth, Zurückweiſung der Verzweiflung, von da an Hoffnung. So wird alſo die 22 durch die 10 und die 12 getheilt.

Daß der Pſ. ſich nicht auf den einheimiſchen Gegenſatz der Böſen und der Gerechten bezieht, ſondern auf das Verhältniß zu heidniſchen Feinden, zeigt V. 5, wonach die Böſen das Volk des Herrn bedrücken und ſein Erbe bedrängen, V. 14, wonach der Herr ſein Volk nicht vergeſſen und ſein Erbe nicht verlaſſen wird, V. 10, wonach die Beſtrafung der frevelnden Hei-

den dasjenige ist, was von dem gottlosen Theile des Volkes geläugnet, von dem frommen im Glauben gehofft wird, endlich die Erwähnung des scheinbar von Gott begünstigten „Thrones der Bosheiten" in V. 20, unter dem nur die heidnische Macht verstanden werden kann. Hitzigs Behauptung, die Frage passe nicht zu einem heidnischen Throne, „denn daß Jehovah nicht mit einem solchen im Bunde stehe, ist zum voraus deutlich," wird zurückgewiesen durch die Bem., daß die Frage hier eben die Bed. der stärksten Verneinung hat.

Als innerlich zu dem Complexus der Psalmen gehörend, denn er äußerlich eingereiht ist (Ps. 91—100) erweist sich der Ps. schon durch die für diese Psalmen charakteristische Anadiplose, V. 1. 3. 23 (vgl. die Einl. zu Ps. 93), durch die Theilnahme an der ihnen eigenthümlichen Erwartung einer herrlichen Offenbarung Gottes, V. 1, an dem sich nicht über eine gewisse Höhe erhebenden sanften Ton und ihrer ruhigen Innigkeit, so wie der ohne große Schwierigkeiten dahinfließenden einfachen Rede.

Hiernach ist uns ein Terminus, über den wir bei Bestimmung der Zeit der Abfassung nicht hinaufgehen dürfen, schon durch Ps. 93 gegeben, der, wie schon gezeigt wurde, jedenfalls nicht vor der Assyrischen Katastrophe verfaßt seyn kann. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Erwähnung des Thrones der Bosheiten hier, welche zeigt, daß die Asiatische Weltmacht sich damals schon erhoben, und gegen das Reich Gottes eine feindliche Stellung eingenommen hatte. Der wehmüthige Ton, V. 6, wonach Israel sich in dem Zustande einer Wittwe und Waise befindet, V. 14, wonach der Herr sein Volk ganz verlassen zu haben scheint, V. 17, wonach es dem Untergange nahe ist, führt uns aus der Assyrischen Zeit, in der Propheten und Psalmisten zum Anfang zu voll fröhlicher und triumphirender Hoffnung sind, in die Chaldäische herüber. Daß wir aber in dieser nicht zu weit fortschreiten dürfen, zeigt, daß von Zerstörung

von Stadt und Tempel und von Wegführung ins Exil und Zerstreuung hier noch nicht die Rede ist. Ja wenn wir ins Auge fassen, daß die Schilderung der schweren Bedrängung durch die Weltmacht hier sehr allgemein gehalten ist, und bedenken, daß Habakuk schon geraume Zeit vor der Chaldäischen Invasion, unter Josias, dieselbe im Geiste gegenwärtig sah und nicht bloß prophetisch, sondern auch lyrisch aussprach, was bei ihrem Eintreffen trösten und erheben konnte, so werden wir es nicht unwahrscheinlich finden, daß auch unser Psalm mit zu der reichlichen geistlichen Wegezehrung gehörte, welche der Geist Gottes seiner Gemeinde darreichte noch vor dem Beginne der schweren Reise selbst. Es ist von vorn herein wahrscheinlich, daß die Stimme der geistlichen „Wächter" Zions, welche so laut und angelegentlich diese Katastrophe lange vor ihrem Eintreten ankündigte, einen Gegenruf aus der Mitte der Gemeinde hervorgerufen habe, die Prophetie nicht ohne Begleitung der Psalmodie geblieben sei, um so wahrscheinlicher, da schon das dritte Cap. des Habakuk uns die erstere im Übergange zur letzteren zeigt. Ton und Character unsers Ps. wird wie es scheint viel begreiflicher, wenn wir ihn dem Vorabende der Katastrophe, als wenn wir ihn dieser selbst zutheilen. Es findet sich in ihm, wie in dem ganzen Complexus, zu dem er gehört, keine Spur von Erregung, kein Ansatz zu dem Kampfe mit der Verzweiflung, wie sie uns sonst in den Psalmen entgegentreten, die mitten in den furchtbaren Leiden der chaldäischen Katastrophe gesungen sind.

Übrigens benennt der specielle Ausgangspunkt des Ps. demjenigen nichts von seiner Wahrheit, was Luthers über ihn bemerkt: „Dieser Ps., wie man wohl greifen kann, ist ein Gebet aller frommen Gotteskinder und geistlichen Volkes wider alle ihre Verfolger, also daß er mag gebetet werden von Anbeginn der Welt bis ans Ende von allen frommen gottseligen Leuten."

den hasjenige ist, was von dem gottlosen Theile des Volkes geläugnet, von dem frommen im Glauben gehofft wird, endlich die Erwähnung des scheinbar von Gott begünstigten „Thrones der Bosheit“ in V. 20, unter dem nur die heidnische Macht verstanden werden kann. Hitzigs Behauptung, die Frage passe nicht zu einem heidnischen Throne, „denn daß Jehovah nicht mit einem solchen im Bunde stehe, ist zum voraus deutlich,“ wird zurückgewiesen durch die Bem., daß die Frage hier eben die Bed. der stärksten Verneinung hat.

Als innerlich zu dem Complexus der Psalmen gehörend, denen er äußerlich eingereiht ist (Ps. 91—100) erweist sich der Ps. schon durch die für diese Psalmen charakteristische Anadiplose, V. 1. 3. 23 (vgl. die Einl. zu Ps. 93), durch die Theilnahme an der ihnen eigenthümlichen Erwartung einer herrlichen Offenbarung Gottes, V. 1, an dem sich nicht über eine gewisse Höhe erhebenden sanften Ton und ihrer ruhigen Innigkeit, so wie der ohne große Schwierigkeiten dahinfließendem einfachen Rede.

Hiernach ist uns ein Terminus, über den wir bei Bestimmung der Zeit der Abfassung nicht hinaufgehen dürfen, schon durch Ps. 93 gegeben, der, wie schon gezeigt wurde, jedenfalls nicht vor der Assyrischen Katastrophe verfaßt seyn kann. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Erwähnung des Thrones der Bosheiten hier, welche zeigt, daß die Asiatische Weltmacht sich damals schon erhoben, und gegen das Reich Gottes eine feindliche Stellung eingenommen hatte. Der wehmüthige Ton, V. 6, wonach Israel sich in dem Zustande einer Wittwe und Waise befindet, V. 14, wonach der Herr sein Volk ganz verlassen zu haben scheint, V. 17, wonach es dem Untergange nahe ist, führt uns aus der Assyrischen Zeit, in der Propheten und Psalmisten neu Anfang zu voll fröhlicher und triumphirender Hoffnung sind, in die Chaldäische herüber. Daß wir aber in dieser nicht zu weit fortschreiten dürfen, zeigt, daß von Zerstörung

von Stadt und Tempel und von Wegführung ins Exil und Zerſtreuung hier noch nicht die Rede iſt. Ja wenn wir ins Auge faſſen, daß die Schilderung der ſchweren Bedrängung durch die Weltmacht hier ſehr allgemein gehalten iſt, und bedenken, daß Habakuk ſchon geraume Zeit vor der Chaldäiſchen Invaſion, unter Joſias, dieſelbe im Geiſte gegenwärtig ſah und nicht bloß prophetiſch, ſondern auch lyriſch ausſprach, was bei ihrem Eintreffen tröſten und erheben konnte, ſo werden wir es nicht unwahrſcheinlich finden, daß auch unſer Pſalm mit zu der reichlichen geiſtlichen Wegezehrung gehörte, welche der Geiſt Gottes ſeiner Gemeinde darreichte noch vor dem Beginne der ſchweren Reiſe ſelbſt. Es iſt von vorn herein wahrſcheinlich, daß die Stimme der geiſtlichen „Wächter" Zions, welche ſo laut und angelegentlich dieſe Kataſtrophe lange vor ihrem Eintreffen ankündigte, einen Gegenruf aus der Mitte der Gemeinde hervorgerufen habe, die Prophetie nicht ohne Begleitung der Pſalmodie geblieben ſei, um ſo wahrſcheinlicher, da ſchon das dritte Cap. des Habakuk uns die erſtere im Übergange zur letzteren zeigt. Ton und Character unſ. Pſ. wird wie es ſcheint viel begreiflicher, wenn wir ihn dem Vorabend der Kataſtrophe, als wenn wir ihn dieſer ſelbſt zutheilen. Es findet ſich in ihm, wie in dem ganzen Complexus, zu dem er gehört, keine Spur von Erregung, kein Anlauf zu dem Kampfe mit der Verzweiflung, wie ſie uns ſonſt in den Pſalmen entgegentreten, die mitten in den furchtbaren Leiden der chaldäiſchen Kataſtrophe geſungen ſind.

Übrigens benimmt der ſpecielle Ausgangspunkt des Pſ. demjenigen nichts von ſeiner Wahrheit, was Luther über ihn bemerkt: „Dieſer Pſ., wie man wohl greifen kann, iſt ein Gebet aller frommen Gotteskinder und geiſtlichen Volkes wider alle ihre Verfolger, alſo daß er mag gebetet werden von Anbeginn der Welt bis ans Ende von allen frommen gottſeligen Leuten."

V. von dem S. selbst gebildet. Um so mehr muß man sich der an die allein gesicherte Bed. des ‏יהוה, sprechen, halten. Das Hithp. bez. das eifrige, heftige, leidenschaftliche Sprechen. Die Erkl. sie erheben sich, ist nicht nur sprachlich unbegründet, sondern auch im Parall. weniger passend, da das erste Gl. sich nur auf das Reden bezieht. Von den Thaten handelt erst V. 5. Zu dem: die Übelthäter, vgl. Ps. 92, 8. 10. — Sie bedrücken, V. 5, wie einst Pharao in Ägy., vgl. Gen. 15, 13. Ex. 1, 12. — Daß V. 6 nicht buchst. zu verstehen ist, daß eine abgekürzte Vergleichung stattfindet, s. v. a. die Deinen, welche denn hülflos sind, als die Wittwen u. s. w., zeigt namentlich die Erwähnung der Fremdlinge. Auch paßt auf einheimische Verhältnisse nicht das morden, und heidnische Feinde dürfen nicht vorzugsweise gegen die personas miserabiles. Herbeigeführt ist der bildliche Ausdruck hier, ebenso wie der individualisirende in Ps. 68, 6, durch die St. des Gesetzes, in denen die Wittwen, Waisen u. s. w. als Gegenst. der zärtlichen Fürsorge Gottes bezeichnet, und demzufolge Israel zu liebender Behandlung nachdrücklich empfohlen werden, z. B. Deut. 10, 18: „er schafft das Recht der Waise und der Wittwe und liebet den Fremdling.“ Ex. 22, 20 ff.: „und den Fremdling sollst du nicht drücken und drängen — — jegliche Wittwe und Waise sollt ihr nicht bedrücken. Wenn du sie bedrückest! Denn wenn sie zu mir schreien wird, will ich hören ihr Geschrei. Und es entbrennet mein Zorn und ich tödte euch mit dem Schwerte, und es werden eure Weiber Wittwen und eure Söhne Waisen.“ Es liegt ein großer Nachdruck in der Bez. auf diese St. Sie bieten für das elende Volk eine reiche Fülle des Trostes in sich. Sind die Waisen im eigentlichen Sinne Gegenstand der liebenden Fürsorge Gottes, so muß er sich auch seines verwaisten Volkes annehmen. Rächt er die Wittwe an ihren Drängern, so muß er auch die verwittwete Gemeinde in ihrem Elende

besuchen. Straft er die Bösen unter Israel, welche die Elenden bedrücken, so muß er auch die bösen Heiden strafen, welche die elenden Seinen hinwürgen. — Zu V. 7 vgl. Ps. 10, 11. 13, 14, 1. 59, 8.

V. 8—11. — V. 8. Merket doch ihr Narren unter dem Volke, und ihr Thoren wann wollt ihr klug werden? V. 9. Der das Ohr pflanzet sollte der nicht hören? der das Auge bildet sollte der nicht sehen? V. 10. Der die Heiden mahnet sollte der nicht strafen, der die Menschen Einsicht lehret. V. 11. Der Herr weiß die Gedanken der Menschen, denn sie sind eitel. — Der S. wirft in V. 8 den Mangel an Einsicht, den der Unverstand Gott aufbürden will, V. 7, denen zu, welchen er gehört, aber er wendet sich dabei nicht an die ersten Urheber dieses Vorwurfes, die blinden Heiden, die nur durch den Schaden klug werden können, sondern an die Thoren unter dem Volke, unter Israel, vgl. Richt. 5, 9, bei denen die heidnische Behauptung Anklang gefunden. Daß man nicht erkl. darf: ihr thörichten Leute, so daß die Anrede an die Heiden gerichtet wäre, erhellt daraus, daß der S. solche vor Augen hat, die Gott als den Schöpfer erkennen — Heiden wäre es umgeblich aus der Schöpfung die Vorsehung beweisen zu wollen —, aus dem Gegensatze des anderen, einsichtigen Theiles des Volkes in V. 12. 13, endlich aus der Art und Weise, in der in V. 10 von den Heiden geredet wird. Zu dem בְּעָרִים (Merkt.: „Ihr Thoren meinet wunder wie vernünftig ihr seyd, indem ihr euren Gott verläugnet, welches doch euren Unverstand über Alles verräth. Ihr habt noch nicht das Fünklein der Weisheit, daß ihr einen allsehenden Gott gläubetet. Bedenket doch eure Thorheit und Blindheit! lernet's doch merken, wie euch der Satan äffet und betrüget!") vgl. Ps. 73, 22, s. d. ganzen V. Ps. 92, 7. — Zu V. 9 Luther: „so müßte er etwas geben, das er selbst

nicht hätte." Arnd: „Lieber, lernet Gott aus euren eignen Leibes- und Seelenkräften erkennen. Der ein verſtändig Herz gemacht hat, ſollte der ſelbſt nicht verſtehen, der ein gerechtes Herz geſchaffen, ſollte der ſelbſt nicht gerecht ſeyn, der ein barmherziges Herz gemacht hat, ſollte der nicht ein Vaterherz haben." Nun darf nicht exkl.: der gepflanzt hat. Es iſt von einem noch täglich fortgehenden Thun Gottes die Rede. Sollte er nicht hören und ſehen, Alles, und alſo auch der Böſen Hohn und Grauſamkeiten, der Seinen Seufzer und Elend. — In dem erſten Gl. von V. 10 wird aus der Macht Gottes über das Gemüth der Heiden, daß er in ſeiner innerſten Tiefe ſeine Stimme ertönen läßt, zum Beweiſe ſeines über alle Beſchränktheit erhabenen Weſens, die Thorheit der Behauptung bewieſen, daß er ihre Thaten nicht ſtrafe aus Unkunde des Vergehens. Das יסר in der Bed. mahnen, warnen, in der es häufiger iſt, wie in der des Strafens. So gleich in V. 12, vgl. Pſ. 2, 10. Prov. 9, 7: „wer einen Spötter warnet, empfängt Schmach." Sachlich parallel iſt Gen. 20, wo eine ſolche Warnung Gottes an den Heiden Abimelech ergeht, vgl. beſ. V. 6: „und ich hielt dich ab vom Sündigen gegen mich," beſonders aber Röm. 1, 20. 2, 14. 15. Weil die Lehre von einer Einwirkung Gottes auf das Gewiſſen der Heiden, aus der hier geſchloſſen wird, daß er auch ihre Thaten ſehe und ſtrafe, im A. T. ſelten iſt, was ſich aus der tiefen Verſunkenheit der Iſrael umgebenden Heidenwelt erklärt, in der von einer ſolchen Einwirkung wenig zu ſpüren, ſo haben mehrere auf andere Exkl. gedacht: der früher die Heiden gezüchtigt hat, ſollte der nicht auch jetzt ſtrafen. Allein das früher der immer und das jetzt müßten dann nothwendig näher bezeichnet ſeyn. Auch paßt das warnen im Parall. viel beſſer. Denn auch im zweiten Gl. wird aus einer unläugbaren feineren und innerlichen Thätigkeit Gottes in Bezug auf die Heiden die Thorheit der Läugnung der gröberen und äußerlichen erwieſen:

beſuchen. Straft er die Böſen unter Iſrael, welche die Elenden bedrücken, ſo muß er auch die böſen Heiden ſtrafen, welche die elenden Seinen hinwürgen. — Zu V. 7 vgl. Pſ. 10, 11. 13. 14, 1. 59, 8.

V. 8—11. — V. 8. Merket doch ihr Narren unter dem Volke, und ihr Thoren wann wollt ihr klug werden? V. 9. Der das Ohr pflanzet ſollte der nicht hören? der das Auge bildet ſollte der nicht ſehen? V. 10. Der die Heiden mahnet ſollte der nicht ſtrafen, der die Menſchen Einſicht lehret. V. 11. Der Herr weiß die Gedanken der Menſchen, denn ſie ſind eitel. — Der S. wirft in V. 8 den Mangel an Einſicht, den der Unverſtand Gott aufbürden will, V. 7, denen zu, welchen er gehört, aber er wendet ſich dabei nicht an die erſten Urheber dieſes Vorwurfes, die blinden Heiden, die nur durch den Schaden klug werden können, ſondern an die Thoren unter dem Volke, unter Iſrael, vgl. Richt. 5, 9, bei denen die heidniſche Behauptung Anklang gefunden. Daß man nicht erkl. darf: ihr thörichten Leute, ſo daß die Anrede an die Heiden gerichtet wäre, erhellt daraus, daß der S. ſolche vor Augen hat, die Gott als den Schöpfer erkennen — Heiden wäre es vergeblich aus der Schöpfung die Vorſehung beweiſen zu wollen —, aus dem Gegenſatze des anderen, einſichtigen Theiles des Volkes in V. 12. 13, endlich aus der Art und Weiſe, in der in V. 10 von den Heiden geredet wird. Zu dem בְּעָרִים (Merkw.: „Ihr Thoren meinet wunder wie vernünftig ihr ſeyd, indem ihr euren Gott verläugnet, welches doch euren Unverſtand über Alles verräth. Ihr habt noch nicht das Fünklein der Weisheit, daß ihr einen allſehenden Gott glaubtet. Bedenket doch eure Thorheit und Blindheit! lernet's doch merken, wie euch der Satan äffet und betrüget!") vgl. Pſ. 73, 22, z. d. ganzen V. Pſ. 92, 7. — Zu V. 9 Luther: „ſo müßte er etwas geben, das er ſelbſt

gottlosen Heiden in die Schule gehen. Das Object der Bekehrung erhellt aus dem Zusammenhange, und namentlich aus V. 13—15. Luther: „daß der Gottlosen Anschläge und Thun eitel ist und nicht bestehet, wiewohl sie der Sache gewiß sind und liegen oben, so gewaltig, daß sie davon rühmen, singen, sagen, machen und plaudern. Hier kann nun Vernunft und Natur nichts, und weiß nicht, daß solch Wesen nichts sey. Denn sie richtet wie sie fühlet und denket nicht weiter: sie kann das nicht sehen, was zukünftig und noch nicht da ist, sie hanget am Gegenwärtigen. Darum spricht er, Gott müsse hier Zuchtmeister sein und solches lehren. Und wohl denen, die er es lehret." Als das Mittel, dessen sich Gott zur Belehrung bedient, die Quelle, aus der er sie schöpft und dann mit ihr durch seinen Geist die durstige Seele tränkt, erscheint hier das Gesetz. Dies kommt hier in Betracht nach seiner Vergeltungslehre, vgl. z. B. die Ex., auf die der S. selbst in V. 6 angespielt hatte, und nach seinen reichen tröstlichen Verheißungen für das Volk des Herrn, dessen Ende stets Heil, vgl. z. B. Deut. 32. Lev. 26. — Der Herr gewährt Ruhe vor oder gegen die Tage des Unglückes, V. 13, indem er durch seine Belehrung und Tröstung bewirkt, daß sie den Gerechten innerlich nicht ferner anfechten, und ihn zum Murren oder gar zur Verzweiflung, zum Abfall verleiten. Vgl. Ps. 112, 8: „gestützt ist sein Herz, nicht fürchtet er sich, bis er seine Lust sieht an seinen Feinden., Ps. 49, 6: „warum sollt' ich mich fürchten in den Tagen des Unglückes, wenn mich die Missethat meiner Untertreter umgibt." — In V. 14 ist die Begründung der Seligpreisung derjenigen, die in Geduld und Ruhe das Unglück ertragen: Der Herr verläßt sein Volk wohl zeitlich, vgl. Richt. 6, 13. Jes. 2, 6, zur gerechten Strafe dafür, daß es ihn verließ, Deut. 32, 15, aber nicht ewig, er nimmt sich zu seiner Zeit wieder seines von den Heiden zermalmten Volkes und Erbes, V. 5, an. Arnd: „Libanius Sophista

dem die Heiden alle ihre Erkenntniß verdanken, ſollte der nicht auch ihre Werke wiſſen und ſtrafen. — In V. 11 wird, daß Gott die Gedanken der Menſchen, ſpeciell die Pläne der Böſen zum Verderben der Gerechten kenne und demgemäß heimſuche, aus dem allgemeinen Verhältniſſe der Menſchen zu Gott erwieſen: ſie ſind Eitelkeit, er aber Jehovah, Jahveh, das reine abſolute Seyn, vgl. über die Bed. des Jahveh Beitr. 2 S. 230 ff., derjenige, dem nach der urſprünglichen Bedeutung des Wortes und nach der Fülle der geſchichtlichen Erinnerung die wahre und volle Gottheit beiwohnt. Parallel iſt Jeſ. 40, 17: „alle Heiden ſind wie Nichtſeyn vor ihm.“ Gew. wird erkl.: der Herr kennt die Gedanken der Heiden, daß ſie (die Ged.) eitel ſind, nichts vermögen. Allein dieſe Erkl. durchbricht den Zuſammenhang. In dieſen gehörte nur der Gegenſatz gegen die Behauptung, daß Gott nicht ſehe und nicht erkenne, und demzufolge nicht ſtrafe. Das Erkennen kann nur als die Bedingung des Strafens in Betracht kommen. Dann ſpricht dagegen das Pron. masc. הֵמָּה. Hier durfte das masc. nicht ſtatt des femin. als die allgemeine Form geſetzt werden, weil ein Nom. masc. voranging, alſo Zweideutigkeit entſtanden ſeyn würde. Auch in den Parallelſt. Pſ. 39, 6. 12: „nur Eitelkeit ſind alle Menſchen,“ 62, 10: „nur Eitelkeit ſind Menſchenkinder,“ ſteht das הֵמָּה von den Menſchen ſelbſt.

V. 12—15. — V. 12. Heil dem Manne den du, Herr, mahneſt, und aus deinem Geſetze ihn lehreſt. V. 13. Ihn zu beruhigen gegen die Tage des Unglückes, bis dem Böſen die Grube gegraben wird. V. 14. Denn nicht wird verſtoßen der Herr ſein Volk, und ſein Erbe wird er nicht verlaſſen. V. 15. Denn zur Gerechtigkeit wird zurückkehren das Recht, und ihm folgen alle Rechtſchaffenen. — Diejenigen, die ſich vom Herrn mahnen und belehren laſſen in V. 12, bilden den Gegenſatz gegen die Thoren unter dem Volke, die bei den blinden,

meiner Hülfe. Mit den Boshaftigen, im Streite mit ihnen. über רִתְיַצֵּב, ſich hinſtellen, auftreten, zu Pſ. 2, 2. — Das דּוֹמָה, V. 17, wie דּוֹמִיָּה in den Davidiſchen Pſ., vgl. zu 62, 2, Schweigen. Das Schweigen iſt dasjenige, welches im lautloſen Reiche der Todten herrſcht, vgl. Pſ. 31, 18. Den Ort des Schweigens bez. das דּוֹמָה weder hier noch Pſ. 62, 2. Das Schweigen ſelbſt erſcheint dichteriſch als Wohnung. Man muß erkl.: bald würde meine Seele Schweigen bewohnen, vgl. in Bez. auf das כִּמְעַט Pſ. 81, 15, nicht: ſchon bewohnete, denn das kann כִּמְעַט nicht bedeuten. — In Bez. auf das Wanken des Fußes, in V. 18, vgl. zu Pſ. 66, 9. Die Huld unterſtützet den S. innerlich, od. das Vertrauen auf dieſe richtet ihn auf, denn die äußere Hülfe iſt noch nicht eingetreten, vgl. V. 17. 19. — Zu V. 19 Luther: „Er redet von den mancherlei Gedanken, die einer hat in ſolcher Verzweiflung, wie er wolle od. möchte davon kommen. Da denkt er hieher und daher und ſucht alle Winkel und Löcher, findet aber keine. So ſpricht er nun: da ich in ſolcher Marter war und mich mit meinen Gedanken ſchlug, ſuchte hier und da Troſt und fand doch nichts, da kamſt du mit deinem Troſt und ergötzteſt mich.“ — In V. 20 iſt das יחברך nicht Pü., ſondern Kal, und die Conſtr. mit dem Acc. erklärt ſich daraus, daß verbunden ſeyn hier nicht f. zum Bundesgenoſſen haben. Über הַוּוֹת Bosheiten vgl. zu Pſ. 91, 3. Die Häufigkeit dieſer Art des Plur. gehört zu den charact. Eigenthümlichkeiten dieſes Pſalmencyclus. Das הַוּוֹת hielt an auf den Namen יהוה, die Ähnlichkeit der Form läßt die innere Unverträglichkeit um ſo mehr hervortreten. Als Geſetz, eig. auf Geſetz, das עַל nicht ſelten Bez. der Regel, der der einzelne Fall folgt, vgl. Geſ. thes. p. 1025. Zu dem ganzen V. iſt als Parallelſt. Jeſ. 10, 1 zu vgl. Dem Throne der Bosheiten entſpricht in Pſ. 125, 3 der Scepter des Böſen: „denn nicht wird ruhen der Scepter des Böſen auf dem

fragte einen Chriſten: was macht euer Zimmermanns Sohn? Der Chriſt antwortet, er macht Juliano dem Tyrannen einen Sarg. Bald darauf wird er im Kriege erſchoſſen und im Sarge heimgeführt." — Das Recht, V. 15, das jetzt verkehrt heraus kommt, Hab. 1, 14, indem die Böſen die Oberhand haben, der Böſe verſchlingt den, der gerechter iſt als er, Hab. 1, 13, wird zu ſeiner Zeit zur Gerechtigkeit zurückkehren, wieder nach ihrer Norm gehandhabt werden. Arnd: „Iſt wenn man das Recht drückt gleich als wollte man die Sonne auslöſchen mit Waſſer, und ſie iſt größer denn das Meer." Das Suff. in אֵלָיו kann ſich nur auf das zur Gerechtigkeit zurückgekehrte Recht beziehen. Die Rechtſchaffenen begleiten es mit der Freude ihres Herzens und fröhlichem Jubel: vgl. d. Triumphgeſang der Gemeinde des Herrn über den Fall des Königes von Babel in Jeſ. 14.

V. 16—23. — V. 16. Wer erhebet ſich mir gegen die Boshaftigen? Wer tritt mir auf gegen die Übelthäter? V. 17. Wäre der Herr mir nicht Hülfe, bald bewohnete Schweigen meine Seele. V. 18. Wenn ich ſpreche: mein Fuß wanket, ſo unterſtützet mich deine Huld, Herr. V. 19. Bei der Menge meiner Gedanken in meinem Innern, erfreuen deine Tröſtungen meine Seele. V. 20. Iſt dir verbunden der Thron der Bosheiten, der Elend bildet als Geſetz? V. 21. Sie ſtürmen auf die Seele des Gerechten, und verdammen unſchuldig Blut. V. 22. Aber der Herr iſt mir Burg, und mein Gott der Fels meiner Zuverſicht. V. 23. Und er vergilt ihnen ihr Unrecht und wird ſie wegen ihrer Bosheit vertilgen, vertilgen wird ſie der Herr unſer Gott. — Die Antwort auf die Frage in V. 16 gibt V. 17: der Herr iſt des S., iſt ſeiner Gemeinde einziger Beiſtand, ohne ihn wäre ſie rettungslos verloren, vgl. Pſ. 25, 16: „Herr erbarme dich mein, denn ich bin einſam." Mir =

Hier, die ſich durch ihre Herzenshärtigkeit von dem Lande der Verheißung ausſchloſſen, und ſpeciell der Umſtand, daß der Pſalm ganz in dieſe Hinweiſung ausläuft, führt darauf hin, daß er unter Verhältniſſen geſungen wurde, die denen Israels in der Wüſte ähnlich waren, im Angeſichte einer herrlichen Offenbarung des Heiles des Herrn. Beſtätigt wird dieſe Anſicht dadurch, daß ganz der Kette von Pſalmen, deren Glied der unſrige bildet, dieſe Erwartung einer herrlichen Offenbarung des Herrn eigenthümlich iſt, vgl. zu Pſ. 94, 1. Aller Zweifel endlich ſchwindet durch die Vergleichung von Pſ. 96, mit dem der unſrige zu einem Paare verbunden iſt, vgl. die Einl. z. d. Die Bez. auf das Meſſianiſche Heil wird auch von dem Verf. des Br. an die Hebräer klar und tief erkannt, deſſen ἐν δαβὶδ λέγων in C. 4, 7 nicht als ein Zeugniß für die ſpeciell Davidiſche Abfaſſung unſeres Pſ., ſondern nur als eine Benennung des Ganzen nach ſeinem Hauptverfaſſer anzuſehen iſt.

Wir haben hier alſo ein altteſtamentliches: Ermuntert euch ihr Frommen, vor uns. Hinter dem Dunkel der herannahenden Chaldäiſchen Exkataſtrophe erkannten die Propheten, und durch ſie angeregt die Pſalmiſten, ein helles Licht, und wurden durch dieſe Erkenntniß aufgefordert zu herzlichen Ermahnungen an das Volk, daß es ſich durch innige Hingebung an den Herrn um die Theilnahme an dieſem Lichte, dem ein verzehrendes Feuer für die Abtrünnigen zur Seite geht, bewerbe. Wie einſt in der Wüſte, ſo erſcheint auch hier das Volk auf dem Wege zu ſeiner Ruhe. Für die große Maſſe deſſ., die der Ermahnung des S. nicht folgt iſt und die Zeit ſeiner Heimſuchung nicht erkannt hat, iſt der Pſ. die Bed. einer ſchrecklich erfüllten Weiſſagung ſtehen. —

Für die chriſtliche Kirche hat d. Pſ. ſeine volle Bedeutung behalten, da wir zu der zweiten Zukunft des Herrn, deren Zeit und Stunde wir nicht wiſſen, Matth. 24, 36, und die uns über-

fallen wird wie der Dieb in der Nacht und wie der Schmerz ei
ſchwangeres Weib, in demſelben Verhältniſſe ſtehen, wie das Vol
des A. B. zu der erſten. Von beſonderer Bedeutung aber iſ
der Pſ. grade für unſere Zeit, in der ſo Vieles darauf hin
führt, daß wir am Vorabende einer großen Cataſtrophe ſtehen
und der Erſcheinung des Herrn mit mächtigen Schritten entgegen
gehen. In unſere Ohren tönt das: heute ſo ihr höret auf ſein
Stimme! beſonders laut hinein.

V. 1—5. — V. 1. Kommt laßt uns frohlocken dem Herrn, jauchzen dem Fels unſeres Heiles. V. 2. Laßt uns ſein Antlitz überraſchen mit Lobpreis, mit ſeinen Geſängen ihm jauchzen. V. 3. Denn ein großer Gott iſt der Herr, und ein großer König über alle Götter. V. 4. In deſſen Hand die Gründe der Erde ſind, und ſein die Höhen der Berge. V. 5. Sein iſt das Meer und er hat es gemacht, und ſeine Hände haben das Trockene bereitet. — Daß die Aufforderung zum Lobe Gottes in V. 1 und 2 ſich nicht auf einen bloß äußeren Cultusact bezieht, daß ſie die Hingebung des Herzens verlangt, welche die Quelle wie des wahren Lobes Gottes, ſo auch des Gehorſams gegen ſeine Gebote iſt, zeigt die der Poſition des erſten Theiles entſprechende Negation des zweiten: verhärtet euer Herz nicht u. ſ. w. Der Fels des Heiles wird Gott genannt, als der unwandelbare Grund und treue Urheber deſſ., vgl. zu Pſ. 18, 3. — Pſ. 62, 8. 92, 16. 94, 22. — In Bezug auf das קדם, überraſchen, in V. 2 (Vulg. praeoccupemus faciem ejus) vgl. Pſ. 21, 4. 79, 8. 88, 14: „am Morgen ſoll mein Gebet dich überraſchen," die ganze Redensart קדם פנים auch Pſ. 17, 13. 89, 15. Calvin: „er verlangt Eile, damit die Gläubigen dadurch bezeugen, daß ſie gern und eifrig dieſe Pflicht erfüllen. Dieſe Aufforderung hat zu ihrer Vorausſetzung

die große Trägheit, die uns angeboren iſt, wenn Gott uns zur Danſagung ruft.“ Sachlich parallel iſt z. B. Pſ. 57, 9, wo d. S. verſpricht, er wolle ſtets mit ſeinem Danken und Loben das Morgenroth erwecken. Abſchwächend und ſprachlich nicht zu rechtfertigen iſt die gew. Erkl.: laßt uns vor ſein Angeſicht tre-ten. — Daß V. 3 nicht auf die Vorſtellung von wirklicher Exiſtenz der heidniſchen Götter hinführt, zeigt Pſ. 96, 4. 5, wo auf das entſprechende: „denn groß iſt der Herr und ſehr herr-lich, furchtbar über alle Götter,“ folgt: „denn alle Götter der Völker ſind Nichtſe, aber der Herr hat den Himmel gemacht.“ Die Worte erklären ſich aus dem Gegenſatze gegen den Wahn der Welt, welche Jehovah nur die Bedeutung eines kleinen Gottes ließ und ihn ihren Göttern weit unterordnete. Gleich in V. 4. 5 wird den letzteren nicht blos der Primat, ſondern überhaupt die Exiſtenz abgeſprochen. Denn hat der Herr Alles, ſo haben ſie nichts, und ein Gott, der nichts hat, kann auch nicht exiſtiren. Übrigens wird, was Gott iſt, hier ausgeſagt mit Beziehung auf die bevorſtehende herrliche Offenbarung dieſes ſeines Seyns: denn, wie bald durch die Enthüllung der Ehre des Herrn, ſeine Wunder und ſein Heil, Pſ. 96, 2. 3, ins Licht treten wird, u. ſ. w. — Daß der S. in V. 4 und 5 nur die Herrſchaft Gottes über die Erde hervorhebt, erklärt ſich aus Pſ. 96, 5, wo ergänzend des Himmels gedacht wird. In Be-zug auf die Erde werden zuerſt in V. 4 ſich die tiefſten Tiefen und die höchſten Höhen entgegengeſetzt, dann in V. 5 das Meer und das trockene Land. מֶחְקְרֵי, das was erforſcht wird, die ver-borgene Tiefe, im Gegenſatze gegen das, was von ſelbſt den Blicken offen liegt, vgl. das חִקְרֵי תְהוֹם, die Erforſchung der Fluth, der unterſte Grund des Meeres, in Hi. 38, 16, und Jer. 31, 37: „wenn gemeſſen werden die Himmel oben, und erforſcht wer-den die Gründe der Erde.“ Über תּוֹעֲפוֹת, ein Nom. gebildet von der 3 fem. fut. in Hiph., eig. das was müde macht, die

Anſtrengung, vgl. meine Schrift über Bileam zu Num. 23, 22. Das: die Anſtrengungen der Berge, im Parall. mit den Erforſchungen der Erde, iſt dichteriſche Bez. der höchſten Gipfel verſ., welche nur mit Anſtrengung erreicht werden. Wie tief der Menſch in die Tiefe, wie hoch er in die Höhe dringen mag, immer bleibt er in dem Gebiete Gottes, und nimmer kommt er über ſeine Gränzen hinaus.

V. 6. Kommt laßt uns anbeten und niederfallen, knieen vor dem Herrn unſerm Schöpfer. Wir haben hier den Höhepunkt des Pſ., den feierlichen Moment der Anbetung vor uns, „wenn die Schellen klingen, in regis curia.“ Dieſe, wo das Herz von ihr voll iſt, ſucht auch ihren körperlichen Ausdruck.*) Doch wird dieſer eben nur als Ausdruck desjenigen, was das Herz erfüllt verlangt. Dieß zeigt das Folgende, wo als Ausfluß des Knieens und Niederfallens das erſcheint, daß man auf die Stimme des Herrn hört und ſein Herz nicht verhärtet. Danach muß in der Schale des Knieens der Kern der unbedingten Hingebung enthalten ſeyn, die ſich in willigem Gehorſam offenbart. Der Schöpfer Iſraels wird Gott genannt, als der Urheber ſeines Daſeyns in jeder Beziehung, in allgemein menſchlicher und ſpeciell Iſraelitiſcher, vgl. in Bezug auf das letztere die Grundſt. Deut. 32, 6 und hier V. 7. Daß das erſtere nicht auszuſchl., zeigt V. 5.

V. 7—11. — V. 7. Denn er iſt unſer Gott, und wir das Volk ſeiner Weide und Schaafe ſeiner Hand. Heute wenn ihr höretet auf ſeine Stimme! V. 8. Verhärtet euer Herz nicht gleich Meribah, gleich dem Tage Maſſa's in der Wüſte. V. 9. Da mich eure Väter ver-

*) Calvin: Hoc quoque notandum est, non tantum de cordis gratitudine hic agi, sed simul requiri professionem externam pietatis. Hoc enim tribus verbis exprimitur, officio suo non defungi fideles nisi palam et genuflexione et aliis signis deo se in sacrificium offerant.

ühten, prüften mich und ſahen doch mein Thun. V. 10. Vierzig Jahre hatt' ich Ekel an dieſem Volke und ſprach: Es ſind Leute irrenden Herzens, und ſie erkannten nicht meine Wege. V. 11. Daß ich ſchwur in meinem Zorne: ſie ſollen nicht zu meiner Ruhe kommen. — In Bezug auf das Volk ſeiner Weide in V. 7 vgl. zu Pſ. 80, 13. 74, 1. Schaafe ſeiner Hand ſind ſolche, die er mit ſeiner Hand leitet und ſchützt, vgl. Pſ. 23, 3. u. 100, 3. Das heute ſteht mit Nachdruck vorne, darauf hinweiſend, daß jetzt eine Zeit großer Entſcheidung. Da das DN nur Bedingungs-, nie Wunſchpartikel iſt, vgl. zu Pſ. 81, 9, ſo darf man nicht erkl.: möchtet ihr hören, ſondern muß vielmehr, wie auch bei dem DN in V. 11, den Nachſatz hinzudenken: ſo wird er euch, ſein Volk ſegnen. So ſteht das DN nicht ſelten, z. B. Pſ. 81, 9: „höre mein Volk und laß mich bezeugen dich, Iſrael wenn du auf mich höreſt," zu ergänzen, ſo wird es dir wohlergehen. Sach. 6, 15: „und es geſchieht, wenn ihr höret auf die Stimme des Herrn eures Gottes," erg.: ſo werdet ihr an allen dieſen Gütern theilhaben, ſo wird der Meſſias euch als euer Hoherprieſter entſündigen, als euer König beglücken, vgl. z. d. St. Chriſtol. 2. S. 83. Ganz beſ. aber iſt die Grundſt. Ex. 23, 21. 22 zu vgl., wo der hier fehlende Nachſatz geſetzt iſt: „hüte dich vor ihm (dem Engel, den der Herr vor ihnen herſenden will, und der ſie nach Canaan geleiten ſoll) und höre auf ſeine Stimme. — — Denn wenn du hören wirſt auf ſeine Stimme, ſo thue ich alles was ich rede, und befeinde deine Feinde und befehde die dich befehden." Dieſelbe ernſte Stimme, die damals, ergeht jetzt wieder in einem neuen kritiſchen Momente an Iſrael, am Vorabende einer neuen Führung durch die Wüſte nach Canaan, durch das Elend zum Heil. Möchten ſie jetzt dieſelbe beſſer zu Herzen nehmen! Gegen die Verbindung mit dem folgenden (Luther: heute, ſo ihr ſeine Stimme

Anſtrengung, vgl. meine Schrift über Bileam zu Num. 23, 22. Das: die Anſtrengungen der Berge, im Parall. mit den Erforſchungen der Erde, iſt dichteriſche Bez. der höchſten Gipfel derſ., welche nur mit Anſtrengung erreicht werden. Wie tief der Menſch in die Tiefe, wie hoch er in die Höhe dringen mag, immer bleibt er in dem Gebiete Gottes, und nimmer kommt er über ſeine Gränzen hinaus.

V. 6. Kommt laßt uns anbeten und niederfallen, knieen vor dem Herrn unſerm Schöpfer. Wir haben hier den Höhepunkt des Pſ., den feierlichen Moment der Anbetung vor uns, „wenn die Schellen klingen, in regis curia.“ Dieſe, wo das Herz von ihr voll iſt, ſucht auch ihren körperlichen Ausdruck.*) Doch wird dieſer eben nur als Ausdruck desjenigen, was das Herz erfüllt verlangt. Dieß zeigt das Folgende, wo als Ausfluß des Knieens und Niederfallens das erſcheint, daß man auf die Stimme des Herrn hört und ſein Herz nicht verhärtet. Danach muß in der Schale des Knieens der Kern der unbedingten Hingebung enthalten ſeyn, die ſich in willigem Gehorſam offenbart. Der Schöpfer Iſraels wird Gott genannt, als der Urheber ſeines Daſeyns in jeder Beziehung, in allgemein menſchlicher und ſpeciell Iſraelitiſcher, vgl. in Bezug auf das letztere die Grundſt. Deut. 32, 6 und hier V. 7. Daß das erſtere nicht auszuſchl., zeigt V. 5.

V. 7—11. — V. 7. Denn er iſt unſer Gott, und wir das Volk ſeiner Weide und Schaafe ſeiner Hand. Heute wenn ihr höretet auf ſeine Stimme! V. 8. Verhärtet euer Herz nicht gleich Meribah, gleich dem Tage Maſſa's in der Wüſte. V. 9. Da mich eure Väter ver-

*) Calvin: Hoc quoque notandum est, non tantum de cordis gratitudine hic agi, sed simul requiri professionem externam pietatis. Hoc enim tribus verbis exprimitur, officio suo non defungi fideles nisi palam et genuflexione et aliis signis deo se in sacrificium offerant.

gethan in Ägypten und in der Wüste, und mich doch versuchten diese zehn Male und nicht hörten auf meine Stimme." Das ש, auch, weist hin auf den mit der Prüfung verbundenen erschwerenden Umstand. Je deutlicher sich Gott uns kundgegeben, desto schändlicher ist es, wenn wir in der Noth ihn erst auf die Probe stellen: als müßte er sich erst über seine wahre Gottheit ausweisen. — Das: ich hatte Ekel, in V. 10, bezeichnet nicht die Strafe, sondern weist hin auf die Größe des Vergehens. Ganze vierzig Jahre*) trieben sie es also, daß ihr Gott nur mit Unwillen und Widerwillen auf sie blicken konnte. Durch das דר, Geschlecht, wird hier die ganze Generation bezeichnet, im Gegensatze gegen einzelne verderbte Individuen, vgl. Deut. 1, 35: „nicht soll sehen einer von diesen Männern, diesem bösen Geschlechte, das gute Land" u. s. w. 2, 14: „bis gestorben war das ganze Geschlecht der Kriegsmänner." Durch das Fehlen des Art. tritt dieser Gegensatz noch schärfer hervor. Das zweite Gl. dient dems. Zweck, dem das: und doch sahen sie mein Werk in V. 9. Das Betragen Israels war so unverantwortlicher, da sie die Wege Gottes, d. h. seine herrlichen Führungen vor Augen hatten, aus denen sie Besseres hätten lernen sollen, aber sie erkannten dieselben nur mit den leiblichen Augen und nahmen sie nicht zu Herzen. Zur Erläuterung dient die Grundst. Deut. 29, 3: „und nicht gab der Herr euch ein Herz zu erkennen und Augen zu sehen und Ohren zu hören bis auf diesen Tag"; vorher war die Rede von den großen Wundern und Zeichen des Herrn für sein Volk und von seinen gnadenreichen Führungen, entspr. seinen Wegen hier. — Der Schwur, von dem in V. 11 die Rede, erging, als nach Aussendung der Kundschafter Israels Abtrünnigkeit zu förmlicher Empörung gereift war. Das אם

*) Calvin: obstinatum malitiae crimen exaggerat prorsus, quod deus cum ea tamdiu sit luctatus absque profectu. Accidere enim interdum solet, ut ebulliat aliqua protervia, quae momento postea considit.

höret, ſo verſtocket euer Herz nicht,) entſcheiden außer jener Grundſt. und der Parallelſt. Pſ. 81, 9, die Accente, der Wechſel der Perſon, und das שָׁמַע mit ב, was nicht heißen kann, etwas, ſondern nur auf etwas hören. Der ganze V. hat der Sache nach paränetiſche Bed., ſ. v. a.: höret heute auf ſeine Stimme, damit ſein Segen euch zu Theil werde, im Einklange mit dem folgenden: verhärtet nicht, parallel dem: kommt laßt uns jubeln, des erſten Theiles, und als weitere Ausführung des: kommt laßt uns anbeten u. ſ. w., des das Ganze beherrſchenden V. 6, als welche nicht unſer V. allein, ſondern der ganze Abſchnitt V. 7—11 durch das denn bezeichnet wird: denn, da er unſer Gott u. ſ. w., ſo höret auf ſeine Stimme, damit es euch wohlgehe, verſtocket euer Herz nicht u. ſ. w., und leiſtet ihm in dieſer Weiſe die verlangte Anbetung, die nicht in einem bloßen Beugen der Kniee beſteht, was auch unvernünftige Thiere zu leiſten vermögen, ſondern in einer unbedingten Hingabe des Herzens. — In V. 8 ſteht das: wie Meribah, wie der Tag Maſſa's conois ſ. wie es zu Meribah und wie es am Tage Maſſa's geſchah. Hingewieſen wird auf Ex. 17, 1 ff., nicht zugleich auf Num. 20, 1 ff. Denn nur an der erſteren St. erhält der Ort den Namen Maſſah und Meribah, vgl. Beitr. 3. S. 379. Iſraels Verſündigung an jenem Orte war weder die erſte noch die bedeutendſte. Daß ſie aus der Zahl aller übrigen herausgenommen und als ihr Repräſentant hingeſtellt wird, erklärt ſich einzig und allein aus der Beſchaffenheit der beiden Namen, welche die Denkmale ihres Streitens mit dem Herrn und ihrer Verſuchung deſſ. ſind. — In Bez. auf das אֲשֶׁר in der Bed. wo, V. 9, vgl. zu 84, 4. Daß die letzten Worte d. V. nicht mit vielen Ausll. auf die Strafe bezogen werden dürfen, von der erſt in V. 11 die Rede, daß ſie vielmehr die Schuld erhöhen, die Strafbarkeit mehr ins Licht ſtellen ſollen, zeigt die Grundſt. Num. 14, 22: „denn alle Männer, welche meine Ehre ſahen, und meine Zeichen, die ich

gethan im Ägypten und in der Wüſte, und mich doch verſuchten dieſe zehn Male und nicht hörten auf meine Stimme." Das כַּאֲשֶׁר, auch, weiſt hin auf den mit der Prüfung verbundenen erſchwerenden Umſtand. Je deutlicher ſich Gott uns kundgegeben, deſto ſchändlicher iſt es, wenn wir in der Noth ihn erſt auf die Probe ſtellen: als müßte er ſich erſt über ſeine wahre Gottheit ausweiſen. — Das: ich hatte Ekel, in V. 10, bezeichnet nicht die Strafe, ſondern weiſt hin auf die Größe des Vergehens. Ganze vierzig Jahre*) trieben ſie es alſo, daß ihr Gott nur mit Unwillen und Widerwillen auf ſie blicken konnte. Durch das דּוֹר, Geſchlecht, wird hier die ganze Generation bezeichnet, im Gegenſatze gegen einzelne verderbte Individuen, vgl. Deut. 1, 35: „nicht ſoll ſehen einer von dieſen Männern, dieſem böſen Geſchlechte, das gute Land" u. ſ. w. 2, 14: „bis geſtorben war das ganze Geſchlecht der Kriegsmänner." Durch das Fehlen des Art. tritt dieſer Gegenſatz noch ſchärfer hervor. Das zweite Gl. dient demſ. Zweck, dem das: und doch ſahen ſie mein Werk in V. 9. Das Betragen Iſraels war ſo unverantwortlicher, da ſie die Wege Gottes, d. h. ſeine herrlichen Führungen vor Augen hatten, aus denen ſie Beſſeres hätten lernen ſollen, aber ſie erkannten dieſelben nur mit den leiblichen Augen und nahmen ſie nicht zu Herzen. Zur Erläuterung dient die Grundſt. Deut. 29, 3: „und nicht gab der Herr euch ein Herz zu erkennen und Augen zu ſehen und Ohren zu hören bis auf dieſen Tag"; vorher war die Rede von den großen Wundern und Zeichen des Herrn für ſein Volk und von ſeinen gnadenreichen Führungen, entſpr. ſeinen Wegen hier. — Der Schwur, von dem in V. 11 die Rede, erging, als nach Ausſendung der Kundſchafter Iſraels Unbrünnigkeit zu förmlicher Empörung gereift war. Das אִם

*) Calvin: obstinatum malitiae crimen exaggerat prorsus, quod deus cum ea tamdiu sit luctatus absque profectu. Accidere enim interdum solet, ut ebulliat aliqua protervia, quae momento postea considit.

die Zukunft verſetzt, mit welchem Rechte kann man dann noch ferner gegen die Ächtheit des zweiten Theiles des Jeſaias den Einwand erheben, daß der Standpunkt des Propheten nicht der der Zeit des Jeſaias ſey, da es der Prophetie noch vielmehr angehört, die Zukunft als Gegenwart zu ſchauen, wie der lyriſchen Poeſie, die nur durch den Vorgang der Prophetie zu dieſer Darſtellungsweiſe geführt werden kann.

Es kann gar keinem Zweifel unterworfen ſeyn, vgl. die Beweisführung zu V. 1, daß d. S. eben durch dieſen zweiten Theil des Jeſaias die Anregung zu ſeinem Liede erhalten hat, daß unſer Pſ. ein Zeugniß iſt von der innigen Bewegung der Gemüther, welche durch jene Weiſſagungen unter dem Volke hervorgerufen wurde, das mit raſchen Schritten einer Zeit ſchweren Leidens entgegenging. Dieſer Zuſammenhang der Pſalmenpoeſie mit der Prophetie kann um ſo weniger verkannt werden, da wir die Übergänge zur Pſalmenpoeſie ſchon in der Prophetie ſelbſt wahrnehmen. Man vergleiche z. B. Jeſ. C. 12 und Hab. C. 3.

Der Aufforderung: ſinget dem Herrn ein neues Lied, konnten die Heiden erſt entſprechen, als das Heil angebrochen war, welches dieſes Liedes Gegenſtand war. Hinter dieſer Aufforderung zum Lobe Gottes an die Heiden war aber eine andere an Iſrael verborgen. Die Gemeinde des Herrn ſollte durch dieſen Pſ. zu fröhlicher Hoffnung erhoben, zu dem regen Eifer geführt werden, dem Herrn, der ſo Großes mit ihr vorhatte, aufrichtig zu dienen. Sah ſie, wie die Heiden ſich rüſteten, auch in dem kleinen Winkel, der ihr noch geblieben, die Herrſchaft des Herrn zu zerſtören, ſo erblickte ſie zugleich weiterhin mit dem Auge des Geiſtes den Herrn, wie er in der vollen Glorie ſeines Weſens kam, zu richten die ganze Erde, wie er den Erdkreis richtete in Gerechtigkeit und die Völker in ſeiner Treue. Hörte ſie das Geſchrei und Gebrüll, mit dem die Heiden gegen die Stadt Gottes und das „heilige und herrliche Haus“

hier entſpricht dem im vor. Pſ., und die Eilf und die Dreizehn zuſammen geben 24, die bedeutſame Zwölf zweimal, ſo daß alſo die abſichtlich bedeutungsloſen Zahlen der einzelnen Pſ. zu einer bedeutſamen zuſammenwachſen. Auf daſſ. Reſultat führt uns aber auch der Inhalt. Das Verhältniß von Pſ. 95 zu Pſ. 96, der Zuſammenhang beider wird uns veranſchaulicht durch Jeſ. 2, 5, wo auf die Verkündung der Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes in V. 2—4 die Aufforderung an Iſrael folgt, daß es ſich nicht durch ſeine Schuld von dieſem herrlichen Heile der Zukunft ausſchließe, deſſen die ganze Erde theilhaftig werden ſoll. Die Ordnung iſt hier nur eine umgekehrte.

Das Heil, wofür der S. die Heiden den Herrn zu preiſen auffordert, iſt ein zukünftiges, und erſcheint nur inſofern als bereits vorhanden, als der S. ſich in die Zukunft hineinverſetzt — die Gegenwart iſt durchweg nicht eine wirkliche, ſondern eine ideelle. Dieß erhellt aus der Natur der Sache, da während der ganzen Dauer des A. T. ein ſolches die ganze Erde umfaſſendes Heil nicht vorhanden war, und die hier als ſchon eingetreten erſcheinende Herrſchaft des Herrn über die ganze Erde überall ſonſt als Gegenſtand der Sehnſucht und Hoffnung erſcheint, dann noch ſpeciell aus V. 12, wo der Prophet den Standpunkt der idealen Gegenwart verläßt und auf den der wirklichen übertritt: dann werden jubeln. Aus dieſer feſtſtehenden Thatſache, daß der S. ſich hier in Bezug auf das Heil in die Zukunft verſetzt, und zwar ſo lebhaft, daß er durchweg die in ihr Lebenden anredet, und die Heiden, die in ſeiner Zeit noch gar nichts von dem Herrn wußten, auffordert, ihm zu danken für ein Heil, zu dem in der Gegenwart auch nicht die geringſte Anbahnung vorhanden war, folgt, daß er auch in Pſ. 94 ſehr wohl in Bezug auf das Iſrael drohende Elend, das der Enthüllung jenes Heiles vorangehen ſollte, daſſelbe Verfahren beobachten kann. Ferner, kann man nicht leugnen, daß der Pſalmiſt ſich hier in

die Zukunft verſetzt, mit welchem Rechte kann man dann noch ferner gegen die Ächtheit des zweiten Theiles des Jeſaias den Einwand erheben, daß der Standpunkt des Propheten nicht der der Zeit des Jeſaias ſey, da es der Prophetie noch vielmehr angehört, die Zukunft als Gegenwart zu ſchauen, wie der lyriſchen Poeſie, die nur durch den Vorgang der Prophetie zu dieſer Darſtellungsweiſe geführt werden kann.

Es kann gar keinem Zweifel unterworfen ſeyn, vgl. die Beweisführung zu V. 1, daß d. S. eben durch dieſen zweiten Theil des Jeſaias die Anregung zu ſeinem Liede erhalten hat, daß unſer Pſ. ein Zeugniß iſt von der innigen Bewegung der Gemüther, welche durch jene Weiſſagungen unter dem Volke hervorgerufen wurde, das mit raſchen Schritten einer Zeit ſchweren Leidens entgegenging. Dieſer Zuſammenhang der Pſalmenpoeſie mit der Prophetie kann um ſo weniger verkannt werden, da wir die Übergänge zur Pſalmenpoeſie ſchon in der Prophetie ſelbſt wahrnehmen. Man vergleiche z. B. Jeſ. C. 12 und Hab. C. 3.

Der Aufforderung: ſinget dem Herrn ein neues Lied, konnten die Heiden erſt entſprechen, als das Heil angebrochen war, welches dieſes Liedes Gegenſtand war. Hinter dieſer Aufforderung zum Lobe Gottes an die Heiden war aber eine andere an Iſrael verborgen. Die Gemeinde des Herrn ſollte durch dieſen Pſ. zu fröhlicher Hoffnung erhoben, zu dem regen Eifer geführt werden, dem Herrn, der ſo Großes mit ihr vorhatte, aufrichtig zu dienen. Sah ſie, wie die Heiden ſich rüſteten, auch in dem kleinen Winkel, der ihr noch geblieben, die Herrſchaft des Herrn zu zerſtören, ſo erblickte ſie zugleich weiterhin mit dem Auge des Geiſtes den Herrn, wie er in der vollen Glorie ſeines Weſens kam, zu richten die ganze Erde, wie er den Erdkreis richtete in Gerechtigkeit und die Völker in ſeiner Treue. Hörte ſie das Geſchrei und Gebrüll, mit dem die Heiden gegen die Stadt Gottes und das „heilige und herrliche Haus“

Die erſte Hälfte iſt wörtlich aus Pſ. 48, 2. Die zweite Hälfte geht an auf Pſ. 47, 3. Parall. ſind Pſ. 95, 3. 97, 9. 99, 2. Die Götter ſind die, denen die Heiden bisher gedient hatten. Furchtbar war in der Zeit, da das Lied geſungen wurde, der Andrang dieſer Elohim gegen Jehovah und ſein Volk, der Vielen gegen den Einen, aber der S. ſieht dieſem Andrange mit freudigem Muthe zu, er weiß, daß der Eine doch zuletzt den Sieg behalten wird. Calv.: „die wahren Verehrer Gottes hatten damals einen großen und ſchweren Streit gegen die Maſſe des Unglaubens, womit die ganze Welt angefüllt war. Denn der wahre Gott war in Judäa wie in einem dunklen Winkel verborgen. — Da jede Gegend ihre beſonderen Götter hatte, fanden ſie auch anderwärts Anerkennung, nur der wahre Gott entbehrte ſeiner Ehre. — — Daraus folgt, daß aus der Übereinſtimmung der Menge nichts für die Wahrheit einer Religion gefolgert werden kann. Mögen alſo auch unzähligen Menſchen“ u. ſ. w. Die Engel, welche noch Stier unter den Elohim mitbegreifen will, werden ſchon durch V. 5 ausgeſchloſſen, und ebenſo durch die nachgewieſene Tendenz des Ausſpruches. — Das אֱלִילִים iſt, wie Hi. 13, 4. Zach. 11, 17 zeigt, nicht Adj., ſondern Subſtant.: Nichtigkeiten. Dieſe Bez. ſoll nach Hoffmann, die Weiſſ. und ihre Erfüllung, 1. S. 120, der die wirkliche Exiſtenz der heidniſchen Götter behauptet, nicht abſolute, ſondern nur relative Bed. haben: „wollen ſie wider Gott den Schöpfer ſeyn, oder will man ſie neben ihm haben, ſo ſind ſie אֱלִילִים.“ Dagegen ſprechen aber ſchon die beiden Grundſt. des Pent. Lev., 19, 4: „ihr ſollt euch nicht wenden zu den Elilim und gegoſſene Götter euch nicht machen,“ 26, 1: „ihr ſollt euch keine Elilim machen und Schnitzbild und Gußwerk ſollt ihr euch nicht aufrichten,“ denen deutlich die Vorausſetzung zu Grunde liegt, daß die Götzen außer der materiellen keine weitere Exiſtenz haben und in denen eben hierauf die Behauptung ihrer

Aufforderung hier, wie bei Jeſ., an die Heiden gerichtet iſt, was in Pſ. 33 nicht der Fall; daß der ganze Inhalt d. Pſ., ebenſo wie des mit denſ. Worten anfangenden Pſ. 98, offenbar dem zweiten Theile des Jeſ. nahe verwandt iſt; daß in unſ. Pſ. ebenſo wie bei Jeſaias neben der vernünftigen Schöpfung auch die unvernünftige zum Lobe Gottes aufgefordert, und daß „das Meer und ſeine Fülle" in V. 11 wörtlich aus Jeſ. 42, 10 entlehnt wird. Abſichtlich iſt die wörtliche Bez. auf Jeſaias gleich an den Anfang geſtellt worden, um den prophetiſchen Quell anzuzeigen, aus dem der lyriſche Bach gefloſſen iſt. — Zu dem letzten Gl. von V. 2 vgl. Jeſ. 52, 7: „wie lieblich ſind auf den Bergen die Füße des Freudenboten — — der Heil verkündigt, der zu Zion ſpricht: es herrſcht dein König" (das: es herrſcht der Herr, hier in V. 10), dann V. 10: „es ſehen alle Enden der Erde das Heil unſeres Gottes." Das בשר in ſeiner Beziehung auf das zukünftige Meſſianiſche Heil iſt dem zweiten Theile des Jeſ. eigenthümlich, und auch das כבוד (f. V.) gehört zu ſeinen Lieblingsausdr. Das „von Tage zu Tage" weiſt hin auf die Größe und den bleibenden Character des Heiles, Calv.: „dieß Heil ſey nicht hinfällig oder flüchtig." — Die Aufforderung: verkündet, in V. 3, iſt an die Heiden ſelbſt gerichtet, denn Andere ſind nicht genannt, und gegen die Erkl.: man verkünde, entſcheiden die Grundſt. Jeſ. 60, 6: „ſie alle von Saba werden kommen und das Lob des Herrn verkünden", und beſ. 66, 18. 19: „es kommt die Zeit zu ſammeln alle Heiden und Zungen, und ſie kommen und ſchauen meine Ehre. Und ich bezeichne ſie, und ſende aus ihnen Entronnene zu den Heiden nach Tarſis" u. ſ. w. Auch dort ſind Heiden Boten des Heiles für die Heiden; die ſelbſt die Ehre des Herrn geſchaut haben, gehen aus, ſie anderen zu verkünden. Seine Ehre, die ſich jetzt enthüllt hat, ſo daß alles Fleiſch zumal ſie ſchaut, Jeſ. 40, 5. — Denn, V. 4, nämlich: wie ſeine Ehre und Wunder darthun.

Geſchlechter der Völker, gebet dem Herrn Ehre und Macht. V. 8. Gebet dem Herrn die Ehre ſeines Namens, bringet Geſchenk und kommet in ſeine Vorhöfe. V. 9. Betet an den Herrn im heiligen Schmucke, zittert vor ihm alle Lande. — V. 10. Saget unter den Heiden: der Herr regieret, darum ſtehet feſt die Erde, nicht wanket ſie, er richtet die Völker in Rechtſchaffenheit. V. 11. Es freue ſich der Himmel und jubele die Erde, es dröhne das Meer und ſeine Fülle. V. 12. Es frohlocke das Feld und Alles was darauf, dann werden jauchzen alle Bäume des Waldes. — Zu V. 7—9 vgl. Pſ. 29, 1. 2: „Gebet dem Herrn, ihr Söhne Gottes; gebet dem Herrn Ehre und Kraft. Gebet dem Herrn die Ehre ſeines Namens, betet an den Herrn im heiligen Schmucke.“ Die Entlehnung aus diesem David. Pſ. iſt eine wörtliche, nur daß zwei Glieder eingeſchoben ſind, und an die St. der Söhne Gottes die Geſchlechter der Heiden geſetzt worden, mit bedeutſamer Anſpielung auf Gen. 12, 3: „und es werden geſegnet in dir alle Geſchlechter der Erde.“ Die Anlehnung an Pſ. 29 iſt nicht aus einer zufälligen Reminiscenz hervorgegangen. Sie gibt der Verkündung von der dereinſtigen Bekehrung aller Heiden eine mächtige Grundlage. Der, den die Engel droben mit Geſange loben, muß dereinſt auch durch den einſtimmigen Lobgeſang der Bewohner der Erde gepriesen werden. Was Gott ſchon jetzt im Himmel iſt, das iſt nach dem: „wie im Himmel alſo auch auf Erden,“ eine Weiſſagung desjenigen, was er dereinſt auf der Erde ſeyn wird. Der Unterſchied von Himmel und Erde kann nur ein zeitlicher ſeyn. Die Offenbarung des heiligen Armes des Herrn muß ihn zu ſeiner Zeit ausgleichen. Das נשׂא מנחה ſteht von der Darbringung der Huldigungsgaben an irdiſche Könige in 2 Sam. 8, 2: „und es wurde Moab David zu Knechten die Geſchenk brachten,“ vgl. auch Pſ. 68, 30. 72, 10. 76, 12. Die Vorhöfe Pſ. 92, 14.

100, 4. — Das Zittern, V. 9, iſt die natürliche Empfi dung, welche durch den Anblick der Herrlichkeit Gottes hervorg rufen wird, auch bei denen, welche ſie nicht zu fürchten habe vgl. das: „beides Lachen und auch Zittern läſſet ſich in mir je wittern," in dem Abendmahlsliede: Schmücke dich o liebe Seel Das Zittert weiſt mehr als alles Übrige hin auf die Herrlic keit der bevorſtehenden Offenbarung Gottes, und ſteht daher ſel paſſend zu Ende der ganzen Aufforderung zum Preiſe und z Anbetung Gottes. — In V. 10 die Offenbarung des Herr welche die ganze Erde mit Preis und Anbetung erfüllt, und welc die Heiden, die ſie zuerſt empfangen, mit frohem Munde de Heiden mittheilen ſollen.*) D. V. ruht auf Pſ. 93, 1: „de Herr regieret, bekleidet ſich mit Hoheit, es bekleidet ſich, gürt ſich mit Kraft der Herr, darum ſtehet feſt die Erde, nich wanket ſie." Das Regiment des Herrn wird die durch di menſchliche Sünde in ihren innerſten Fundamenten erſchüttert Erde (vgl. Pſ. 75, 4: „zerfloſſen iſt die Erde mit all ihren Bi wohnern," durch die Erfolge des Welteroberers gleichſam aufg löſt) wieder befeſtigen, ihr Ordnung, Heil und Frieden zurüc geben; „nicht wird ferner erheben Volk gegen Volk das Schwe und nicht lernen werden ſie ferner den Krieg," Jeſ. 2. In Pſ. 9 erfolgt die Befeſtigung durch die Allmacht des Herrn, hier durc ſein gerechtes und Gerechtigkeit verbreitendes Gericht, ſo daß al beide St. ſich zur Ergänzung dienen. Nur die gerechte Allmac und die allmächtige Gerechtigkeit kann ſolche Wirkungen hervo bringen. Zu dem: der Herr regieret = er hat ſein Reich ang treten, vgl. außer der ſchon zu Pſ. 93 angef. St. Jeſ. 24, 2 noch Jeſ. 52, 7: „der zu Zion ſpricht: dein Gott regieret.

*) Ven.: haec adhortatio (V. 7—9) cum supponat deum Israeli etiam inter gentes se manifestum fecisse adeoque in ea manifestation fundata sit, poeta mox subjungit per modum adhortationis ad deum qua regem promulgandum illud futurum v. factum esse.

das Vorhandenſeyn ſolcher Grundſt. wird ſchon durch die mehrfache Wiederholung unſeres Ausſpruches vorausgeſetzt. Sie reichen allein ſchon hin, die Bez. deſſ. auf eine bereits in der Zeit des S. vorhandene Thatſache zu beſeitigen. Das letzte Gl. legt dem Herrn bei, was ſonſt gewöhnlich von dem Meſſias vorkommt, vgl. z. B. Jeſ. 11. Pſ. 72. Der Herr wird eben durch den „Rathheld" Jeſ. 9, 5 die Völker richten in Rechtſchaffenheit. — Daß die Fut. in V. 11 und der erſten Hälfte von V. 12 als Opt. aufzufaſſen ſind, zeigt das יִגֵל. Die Aufforderung aber hat die Erwartung, daß das Verlangte geſchehen werde zu ihrer Grundlage, und der Übergang zum Ausdrucke derſ. in der zweiten Hälfte von V. 12 iſt ein ſanfter und leichter. Die Grundſt. ſind Jeſ. 44, 23. 55, 12. Eine Beziehung auf die Theilnahme der Schöpfung ſelbſt an jener herrlichen Erlöſung, vgl. Röm. 8, 21, braucht man nicht grade nothwendig anzunehmen. Denn würden wohl vorzugsweiſe die lebenden Creaturen genannt werden. Die in der Mitte ſtehende Erde bildet auf der einen Seite den Gegenſatz gegen den Himmel, auf der anderen Seite gegen das Meer. Auf dem trockenen Lande ſtehen ſich gegenüber Feld und Wald, wie in Pſ. 98, 8 Flüſſe und Berge. — Das: dann werden jubeln, in V. 12, zeigt, daß die Aufforderung: es freue ſich der Himmel, u. ſ. w. vom Standpunkte einer andern Gegenwart aus geſprochen iſt, den der S. hier verläßt, vgl. das בְּ in Jeſ. 35, 5. 6. Pſ. 126, 2.*)

V. 13. Vor dem Herrn, denn er kommt, denn er kommt zu richten die Erde, richten wird er den Erdkreis in Gerechtigkeit und die Völker in ſeiner Treue. Das wiederholte: denn er kommt, das die freudige Erwartung eines herrlichen Gutes, wonach die Nieren des S. in ſeinem

*) Schon Muis: hanc part. notare tempus futurum et in longum prospicere.

100, 4. — Das Zittern, V. 9, iſt die natürliche Empfindung, welche durch den Anblick der Herrlichkeit Gottes hervorgerufen wird, auch bei denen, welche ſie nicht zu fürchten haben, vgl. das: „beides Lachen und auch Zittern läſſet ſich in mir jetzt wittern," in dem Abendmahlsliede: Schmücke dich o liebe Seele. Das Zittert weiſt mehr als alles Übrige hin auf die Herrlichkeit der bevorſtehenden Offenbarung Gottes, und ſteht daher ſehr paſſend zu Ende der ganzen Aufforderung zum Preiſe und zur Anbetung Gottes. — In V. 10 die Offenbarung des Herrn, welche die ganze Erde mit Preis und Anbetung erfüllt, und welche die Heiden, die ſie zuerſt empfangen, mit frohem Munde den Heiden mittheilen ſollen.*) D. V. ruht auf Pſ. 93, 1: „der Herr regieret, bekleidet ſich mit Hoheit, es bekleidet ſich, gürtet ſich mit Kraft der Herr, darum ſtehet feſt die Erde, nicht wanket ſie." Das Regiment des Herrn wird die durch die menſchliche Sünde in ihren innerſten Fundamenten erſchütterte Erde (vgl. Pſ. 75, 4: „zerfloſſen iſt die Erde mit all ihren Bewohnern," durch die Erfolge des Welteroberers gleichſam aufgelöſt) wieder befeſtigen, ihr Ordnung, Heil und Frieden zurückgeben; „nicht wird ferner erheben Volk gegen Volk das Schwert und nicht lernen werden ſie ferner den Krieg," Jeſ. 2. In Pſ. 93 erfolgt die Befeſtigung durch die Allmacht des Herrn, hier durch ſein gerechtes und Gerechtigkeit verbreitendes Gericht, ſo daß alſo beide St. ſich zur Ergänzung dienen. Nur die gerechte Allmacht und die allmächtige Gerechtigkeit kann ſolche Wirkungen hervorbringen. Zu dem: der Herr regieret = er hat ſein Reich angetreten, vgl. außer der ſchon zu Pſ. 93 angef. St. Jeſ. 24, 23 noch Jeſ. 52, 7: „der zu Zion ſpricht: dein Gott regieret."

*) Ven.: haec adhortatio (V. 7—9) cum supponat deum Israelis etiam inter gentes se manifestum fecisse adeoque in ea manifestatione fundata sit, poeta mox subjungit per modum adhortationis ad deum qua regem promulgandum illud futurum v. factum esse.

mitten der verſuchungsvollen Trübſal fortfahren das Böſe zu haſſen, V. 10—12.

Die 12 V. des Pſ. zerfallen in zwei Hälften, deren jede aus zwei Strophen von drei V. beſteht. Die Gleichheit der formalen Anordnung dient zur Verknüpfung dieſes Pſ. mit dem vo. In der erſten Gottes Erſcheinung und ſeine Thaten, in der zweiten, wie dieſelben von den Menſchen bei ihrem Einzug aufgenommen werden, und wie ſich die Gläubigen im Blick auf ſie ſchon jetzt verhalten ſollen.

Den Text bildet auch hier das an die Spitze geſtellte: „der Herr regieret" des Jeſaias, worauf der S. am Vorabende einer neuen großer Bedrängniß hinweiſt, wie auf ein helles Licht, das am Ende einer langen dunklen Höhle ſcheint, und was er dem bald zu erwartenden Geſchrei der Welt: der König von Babel regiert, oder Bel und Nebo regieren, entgegenruft. Er hebt aber hier eine neue Seite der Herrſchaft des Herrn hervor. Es iſt hier nicht wie im vor. Pſ. die Rede von der „Bekehrung der Götzendiener zu dem lebendigen Gotte," ſondern einzig und allein von dem Gerichte über die abgöttiſche Welt, wodurch ihr Stolz vollkommen gedemüthigt wird, und womit Zions Heil verbunden iſt. Das Bild des zürnenden Richters tritt uns in der ganzen erſten Hälfte entgegen. Den Dienern der Götzen wird in V. 7 nichts anderes zugetheilt als die Beſchämung, und nur Zion hört's nach V. 8 und freuet ſich.

Der Anfang der Erfüllung der hier ausgeſprochenen Hoffnungen liegt in dem Sturze Babels vor, und der damit verbundenen Erlöſung Judahs, vgl. Jeſ. 46. Ihrem Hauptgehalte nach aber ſind dieſelben Meſſianiſch. Die Bedeutung eines Gerichtes hatte die Erſcheinung Chriſti auch für diejenigen unter den Heiden, welche dem Evangelium gehorſam wurden: die Nichtigkeit ihrer ganzen bisherigen Exiſtenz wurde dadurch offenbar und an die Stelle des Stolzes, der hochmüthigen Verachtung

Buſen ſchmachten, ſo trefflich ausdrückt, hat die Chronik weggelaſſen, was ſehr characteriſtiſch für die dortige Recenſion unſeres Liedes iſt. Es fehlt auch in dem Schluſſe von Pſ. 98. Denn ein ſolcher Ausdruck des bewegten Gemüthes eignet ſich nicht zur Wiederholung und würde in ihr etwas Gemachtes erhalten. Das שָׁפַט hat, wie die Grundſt. Jeſ. 2, 4, nam. die Conſtr. mit בֵּין und das parall. הוֹכִיחַ zeigt, nicht die Bed. regieren, ſondern richten. Das Richten iſt aber ein ſolches, welches Gegenſtand der Freude für die Gerichteten iſt, V. 1, nicht ein ſtrafendes, ſondern ein gnädiges, wodurch die Streitigkeiten ausgeglichen werden und ihnen vorgebeugt, das Geſetz der Liebe in das Völkerleben eingeführt wird, vgl. die Grundſt.*) Von dem „Weltgerichte" als „Vertilgung des Götzendienſtes iſt gar nicht die Rede. Die Treue Gottes bildet den Gegenſatz gegen die menſchliche Untreue, Unzuverläſſigkeit und Täuſcherei, deren Herrſchaft auf Erden nur dadurch gebrochen werden kann, daß Gott ſeine Treue bethätigt und zum Vorbilde hinſtellt.

Pſalm 97.

In furchtbarer Majeſtät erſcheint der Herr zum Gerichte, V. 1—3, und dieß Gericht wird von ihm geübt: alle Völker ſehen ſeine Ehre, V. 4—6. Den Götzendienern dient daſſelbe zur Beſchämung, Zion aber gereicht es zur herzlichen Freude: denn ihr Gott zeigt ſich darin als der Gott der ganzen Erde, als unendlich erhaben über die Götter, welchen die Welt dienet, V. 7—9. Im Hinblicke auf eine ſolche Zukunft möge Zion

*) Calvin: unde sequitur nonnisi luce justitiae dei et veritatis pravitates et hypocrises, quae hominibus ingenitae sunt, discuti et purgari.

gen die von mehreren vorgeſchlagene Beziehung auf die Siege Davids ſagt.*) Doch auch wenn der. Pſ. rein prophetiſch gefaßt wird, kann er nicht den Zeiten bald nach der Rückkehr aus dem Exil angehören. Die Stimmung des Volkes war damals nicht um ſo „heitere und lebensvolle," daß unſer Pſ. als ihr Product betrachtet werden könnte. Das Heil war weit hinter ſeinen Erwartungen zurückgeblieben, und die Propheten hatten genug zu thun, um den Kleinmuth und den murrenden Trotz niederzukämpfen, welche ſich der Gemüther bemächtigt hatten. Was aber entſcheidend iſt, unſer Pſ. lehnt ſich durchweg und mehr als die vorherg. und folg. an die Ausſprüche älterer heiliger Schrift. an: es bildet grade ſeine Eigenthümlichkeit eine Moſaikarbeit zu ſeyn; er weiſt durch dieſe ſinnige Zuſammenreihung älterer Ausſprüche auf den zuſammenfaſſenden Character der bevorſtehenden Offenbarung des Herrn hin, in der alle Fäden der frühern Geſchichte und Weiſſagung zuſammenlaufen werden. Alle dieſe zahlreichen Beziehungen nun ſind aus vorexiliſchen Schriften entnommen, und an Zufall darf hier um ſo weniger gedacht werden, da ſich in dem ganzen Complexus von Pſ., zu denen der unſrige gehört, Pſ. 91—100, überall daſſelbe Reſultat ergibt.

Die nähere Betrachtung der Anſpielungen und Entlehnungen unſ. Pſ. und der ganzen kleinen Sammlung, der er angehört, iſt auch in anderer Beziehung von Bedeutung. Sie zeigt, wie falſch die beſonders von Ewald auf die Spitze getriebene Vorſtellung

*) In eis existebat magnum sane et luculentum argumentum celebrandarum virtutum divinarum verbis splendidis atque magnificis. Attamen si comparentur cum magnitudine rerum, quae hoc Ps. continentur, usque adeo discrepant, ut si inter se componantur perinde sit, ac si ob oppugnatum oppidulum triumphus duci decerneretur, qualis a Julio Caesare actus est ob devictam Galliam. Omnino nulla inter res istas proportio intercedit.

von einer verloren gegangenen umfaſſenden heiligen Literatur iſt. Wir können in unſ. Pſ. von Vers zu Vers die Beziehungen verfolgen: kein Vers bleibt ohne ſeine nachweisbare Grundſt. Dieß erklärt ſich nur daraus, daß uns die heilige Literatur vollſtändig erhalten iſt.

V. 1—6. — V. 1. Der Herr regieret, es jubele die Erde, freue ſich der Eilande Menge. V. 2. Wolken und Dunkel iſt um ihn her, Gerechtigkeit und Recht der Boden ſeines Thrones. V. 3. Feuer gehet vor ihm her, und zündet an umher ſeine Widerſacher. — V. 4. Es erleuchten ſeine Blitze den Erdkreis, es ſiehet und erzittert die Erde. V. 5. Berge zerſchmelzen wie Wachs vor dem Herrn, vor dem Herrſcher der ganzen Erde. V. 6. Es verkünden die Himmel ſeine Gerechtigkeit, und es ſehen alle Völker ſeine Ehre. — In Bezug auf die abrupta regni a deo susceopti proclamatio: der Herr regieret, in V. 1, vgl. zu Pſ. 93, 1. 96, 10, das: es möge jubeln die Erde, zu Pſ. 96, 11. Die Aufforderung der Erde zum Jubel und der Eilande zur Freude führt auf den erſten Anblick darauf, daß auch für die Heiden die Herrſchaft des Herrn heilbringend ſeyn wird.*) Allein ſolche Aufforderungen finden ſich nicht ſelten, wo direct nur von dem Heile für Zion die Rede iſt, vgl. Deut. 32, 43, z. Pſalm 18, 50. Pſ. 47, und in unſ. Pſ. erſcheinen die Heiden nirgends als Object der heilſpendenden, immer nur der richtenden Thätigkeit des Herrn. Indirect freilich eröffnet das: es jubele die Erde, auch den Heiden

---

*) Calvin: homines ad laetitiam invitans, satis declarat nunquam deum regnare quin simul affulgeat salus et plena felicitas. Gaudium vero commune faciens toti mundo, significat regnum dei, quod tunc angustis Judaeae finibus erat inclusum, longe fore amplius, quia ad gentes usque propagabitur.

liche Ausſicht. Denn es ſetzt voraus, daß der Gott Iſraels der Gott der ganzen Erde iſt, der ſich Aller erbarmen muß, deſſen Thaten für den einzelnen Theil immer Weiſſagungen für das Ganze ſind, der ſein Volk nur ſegnen kann, damit in ihm die Völker der Erde geſegnet werden. Das אִיִּים, Eilande, iſt auf Grundlage von Gen. 10, 5 und beſ. Pſ. 72, 10 Lieblingsausdruck des Jeſaias geworden, namentlich im zweiten Theile (im erſten 24, 15), der ſich mit beſonderer Vorliebe mit dem Verhältniß der Heidenwelt zu den bevorſtehenden herrlichen Offenbarungen des Herrn beſchäftigt. Beſonders gehört hieher C. 42, 10. 12, wo die Eilande und ihre Bewohner aufgefordert werden, dem Herrn wegen ſeiner Thaten für Iſrael zu ſingen, während anderwärts die Eilande ſelbſt als Theilnehmer des Heiles erſcheinen. In meinem Comm. zu Apoc. 6, 14 wurde nachgewieſen, daß in ſolchen Stellen nicht ſowohl die eigentlichen Inſeln gemeint ſind, als vielmehr die Eilande in dem Meere der Welt, die Länder und Reiche. — Das erſte Gl. von V. 2 iſt aus Deut. 5, 19: „dieſe Worte redete der Herr zu der ganzen Gemeinde auf dem Berge, ausmitten des Feuers, des Gewölkes und des Dunkels," vgl. Ex. 19, 16. 18. Pſ. 18, 10. 12. Die Erſcheinungen bei der Geſetzgebung hatten ſymboliſchen Charakter. Sie ſollten das Herz mit heiliger Scheu vor dem himmliſchen Richter erfüllen, indem ſie hinter dem Vordergrunde der ſtrafenden Worte einen Hintergrund rächender Thaten erblicken ließen, vgl. zu Pſ. 50, 3. Die in dieſen Erſcheinungen enthaltene Weiſſagung geht jetzt in Erfüllung. Der Herr erſcheint umgeben von dunkeln Wolken, welche ſeinen Zorn ankündigen, und das Hervorbrechen von Sturm, Blitz und Donner in Ausſicht ſtellen. Insbeſondere bilden die Erſcheinungen bei der Geſetzgebung den Commentar zu den Worten der zehn Gebote: du ſollſt keine anderen Götter haben neben mir. Du ſollſt dir kein Bild machen — — du ſollſt ſie nicht anbeten und ihnen nicht die-

nen; denn ich der Herr dein Gott bin ein eifriger Gott. Damit iſt hier V. 7 zu vgl. Der damals in Wort und Symbol den Dienern der Götzen und Bilder gedrohte Zorn Gottes offenbart ſich hier. Die zweite Hälfte d. V.: Gerechtigkeit und Recht ſind der Boden ſeines Thrones, iſt aus Pſ. 89, 15. Hält ſich Gottes Herrſchaft auf dem Gebiete des Rechtes und der Gerechtigkeit, ſo müſſen die Heiden erzittern, die Recht und Gerechtigkeit in dem Verhältniß zu Iſrael mit Füßen getreten haben: ein gerechtes Gericht iſt für ſie verzehrend. — Das erſte Gl. von V. 3 iſt aus Pſ. 50, 3: „Feuer frißt vor ihm her," vgl. was z. d. St. über das Feuer als Symbol des göttlichen Zornes bemerkt wurde. In dem zw. Gl. iſt das: „und zündet an umher ſeine Feinde," nur virtuell zu faſſen, ſobald ſie ſich ihm darbieten, vgl. zu Pſ. 18, 9, Delitzſch zu Hab. 3, 5, denn V. 1 bis 3 haben es nur mit der Erſcheinung des Herrn an ſich zu thun, die Wirkungen, die von ihr ausgehen, werden erſt in V. 4—6 geſchildert. — V. 4 iſt aus Pſ. 77, 19: „Blitze erleuchteten den Erdboden, die Erde erbebte und ſchwankte." Die Bez. auf die Grundſt. hat hier und in V. 5 den Übergang vom Fut. zum Präter. herbeigeführt, das als Praet. proph. ſteht. Eben dieſer Übergang zeigt, daß unſ. St. entlehnt, Pſ. 77, 19 originell iſt. Zu dem רָאוּ vgl. Pſ. 77, 17. — Zu V. 5 vgl. Micha 1, 4: „und es zerfließen die Berge unter ihm und die Thäler ſpalten ſich, wie Wachs vor dem Feuer." Das Präter. ſteht auch dort prophetiſch. Die Worte, welche dort zur Ankündigung des Gerichtes über Iſrael gehören, werden hier in die Schilderung des Gerichtes über die Heidenwelt verwebt, deſſen factiſche Weiſſagung das Gericht über Iſrael iſt, vgl. 1 Petr. 4, 17. Die Berge werden individ. genannt als das Feſteſte und Erhabenſte auf Erden. Berleb.: „Auch die Berge der menſchlichen Höhe und des Hochmuthes, die Höhen der menſchlichen Vernunft und Eitelkeit und auch die Königreiche der Welt."

das „der Herr der ganzen Erde," iſt aus Mich. 4, 13. — Die erſte Hälfte von V. 6 iſt aus Pſ. 50, 6. Dort verkünden die Himmel die Gerechtigkeit Gottes inſofern als ſein richtendes Wort, ſeine Gerechtigkeit offenbarend, hier inſofern als ſein richtendes Thun von dort ausgeht. Arnd: „Die Himmel haben ſeine Gerechtigkeit verkündigt, da Schwefel und Feuer geregnet vom Himmel über Sodom." Die Gerechtigkeit Gottes iſt auch hier die Eigenſchaft, nach der er jedem das Seine, den Seinen Heil, ſeinen und ihren Feinden Verderben zutheilt. Das zweite Gl. iſt aus Jeſ. 40, 5: und enthüllt wird die Ehre des Herrn, und es ſchauet alles Fleiſch zumal," vgl. 66, 18. 35, 2. Alle Völker ſchauen die Ehre, die Herrlichkeit des Herrn in der Offenbarung ſeines Weſens durch die Thaten der Gerechtigkeit und Gnade.

V. 7—12. — V. 7. Es werden beſchämt alle die den Bildern dienen und ſich der Nichtigen rühmen, betet ihn an alle Götter. V. 8. Zion höret es und freuet ſich und es jubeln die Töchter Juda's, wegen deiner Gerichte, Herr. V. 9. Denn du Herr biſt der Höchſte über die ganze Erde, ſehr erhaben über alle Götter. — V. 10. Die ihr den Hern liebet, haſſet das Böſe, er bewahret die Seelen ſeiner Frommen, aus der Hand der Böſen errettet er ſie. V. 11. Licht wird geſät dem Gerechten, und den Rechtſchaffenen Freude. V. 12. Freuet euch ihr Gerechten im Herrn, und preiſet ſein heiliges Gedächtniß. — Zu V. 7 vgl. Jeſ. 42, 17: „es weichen zurück (in Folge der herrlichen zukünftigen Offenbarung des Herrn), werden beſchämt, die vertrauen auf das Bild, die zum Gußwerk ſprechen: du biſt unſer Gott," 44, 9. Das השתחוו iſt nach Pſ. 96, 9 Imperat., nicht Präter. Dem S. nach iſt die Aufforderung auch hier, wie dort, an die Heiden gerichtet. Die Götzen ſollen durch das

nen; denn ich der Herr dein Gott bin ein eifriger Gott. Damit iſt hier V. 7 zu vgl. Der damals in Wort und Symbol den Dienern der Götzen und Bilder gedrohte Zorn Gottes offenbart ſich hier. Die zweite Hälfte d. V.: Gerechtigkeit und Recht ſind der Boden ſeines Thrones, iſt aus Pſ. 89, 15. Hält ſich Gottes Herrſchaft auf dem Gebiete des Rechtes und der Gerechtigkeit, ſo müſſen die Heiden erzittern, die Recht und Gerechtigkeit in dem Verhältniß zu Iſrael mit Füßen getreten haben: ein gerechtes Gericht iſt für ſie verzehrend. — Das erſte Gl. von V. 3 iſt aus Pſ. 50, 3: „Feuer frißt vor ihm her," vgl. was z. d. St. über das Feuer als Symbol des göttlichen Zornes bemerkt wurde. In dem zw. Gl. iſt das: „und zündet an umher ſeine Feinde," nur virtuell zu faſſen, ſobald ſie ſich ihm darbieten, vgl. zu Pſ. 18, 9, Delitzſch zu Hab. 3, 5, denn V. 1 bis 3 haben es nur mit der Erſcheinung des Herrn an ſich zu thun, die Wirkungen, die von ihr ausgehen, werden erſt in V. 4—6 geſchildert. — V. 4 iſt aus Pſ. 77, 19: „Blitze erleuchteten den Erdboden, die Erde erbebte und ſchwankte." Die Bez. auf die Grundſt. hat hier und in V. 5 den Übergang vom Fut. zum Präter. herbeigeführt, das als Praet. proph. ſteht. Eben dieſer Übergang zeigt, daß unſ. St. entlehnt, Pſ. 77, 19 originell iſt. Zu dem רָאוּ vgl. Pſ. 77, 17. — Zu V. 5 vgl. Micha 1, 4: „und es zerfließen die Berge unter ihm und die Thäler ſpalten ſich, wie Wachs vor dem Feuer." Das Präter. ſteht auch dort prophetiſch. Die Worte, welche dort zur Ankündigung des Gerichtes über Iſrael gehören, werden hier in die Schilderung des Gerichtes über die Heidenwelt verwebt, deſſen factiſche Weiſſagung das Gericht über Iſrael iſt, vgl. 1 Petr. 4, 17. Die Berge werden indivíd. genannt als das Feſteſte und Erhabenſte auf Erden. Berleb.: „Auch die Berge der menſchlichen Höhe und des Hochmuthes, die Höhen der menſchlichen Vernunft und Eitelkeit und auch die Königreiche der Welt."

Das „der Herr der ganzen Erde," iſt aus Mich. 4, 13. — Die erſte Hälfte von V. 6 iſt aus Pſ. 50, 6. Dort verkünden die Himmel die Gerechtigkeit Gottes inſofern als ſein richtendes Wort, ſeine Gerechtigkeit offenbarend, hier inſofern als ſein richtendes Thun von dort ausgeht. Arnd: „Die Himmel haben ſeine Gerechtigkeit verkündigt, da Schwefel und Feuer geregnet vom Himmel über Sodom." Die Gerechtigkeit Gottes iſt auch hier die Eigenſchaft, nach der er jedem das Seine, den Seinen Heil, ſeinen und ihren Feinden Verderben zutheilt. Das zweite Gl. iſt aus Jeſ. 40, 5: und enthüllt wird die Ehre des Herrn, und es ſchauet alles Fleiſch zumal," vgl. 66, 18. 35, 2. Alle Völker ſchauen die Ehre, die Herrlichkeit des Herrn in der Offenbarung ſeines Weſens durch die Thaten der Gerechtigkeit und Gnade.

V. 7—12. — V. 7. Es werden beſchämt alle die den Bildern dienen und ſich der Nichtigen rühmen, betet ihn an alle Götter. V. 8. Zion höret es und freuet ſich und es jubeln die Töchter Juda's, wegen deiner Gerichte, Herr. V. 9. Denn du Herr biſt der Höchſte über die ganze Erde, ſehr erhaben über alle Götter. — V. 10. Die ihr den Hern liebet, haſſet das Böſe, er bewahret die Seelen ſeiner Frommen, aus der Hand der Böſen errettet er ſie. V. 11. Licht wird geſät dem Gerechten, und den Rechtſchaffenen Freude. V. 12. Freuet euch ihr Gerechten im Herrn, und preiſet ſein heiliges Gedächtniß. — Zu V. 7 vgl. Jeſ. 42, 17: „es weichen zurück (in Folge der herrlichen zukünftigen Offenbarung des Herrn), werden beſchämt, die vertrauen auf das Bild, die zum Gußwerk ſprechen: du biſt unſer Gott," 44, 9. Das השתחוו iſt nach Pſ. 96, 9 Imperat., nicht Präter. Dem S. nach iſt die Aufforderung auch hier, wie dort, an die Heiden gerichtet. Die Götzen ſollen durch das

Pſalm 98.

In der erſten Strophe, V. 1—3, wird nach einer kurzen Aufforderung, den Herrn zu preiſen, der Gegenſtand des Preiſes angegeben: der Herr hat ſein Volk auf wunderbare Weiſe erlöſt. Die zweite Strophe, V. 4—6, zeigt, wie der Preis beſchaffen ſeyn ſoll: alle Mittel, die überhaupt zu Gebote ſtehen, ſollen dazu benutzt werden. Die dritte St., V. 7—9, ſagt, von wem der Preis ausgehen ſoll: von der ganzen Erde.

Der Pſ. iſt der einzige, welcher mit dem bloßen מִזְמוֹר, ohne Beiſatz, überſchrieben iſt. Dieß fiel ſchon mehreren alten Überſ. auf; **LXX**, **Vulg.** und **Syrer** fügten hinzu: von David, der Chaldäer: ein **prophetiſcher** Pſ. Der Hauptgrund dieſer Bedenken lag nun nur darin, daß man die Bedeutung des מִזְמוֹר verkannte, daß man es für den allgemeinen Namen aller Pſalmen hielt. Erkennt man, daß es heißt: **feines Lied**, ſo muß es als zufällig betrachtet werden, daß es ſonſt nicht ohne Beiſatz vorkommt. Es ſcheint aber, daß die Bezeichnung hier nicht, wie ſonſt gewöhnlich, im Allgemeinen unſern Pſalm in Gegenſatz ſtellt gegen andere niedriger gehaltene, daß vielmehr eine ſpecielle Beziehung ſtattfindet auf den **vorigen** Pſalm. Unſer Pſ. ſteht zu dem vor. in dem Verhältniß, wie Hab. C. 3 zu C. 1. 2, wie Jeſ. 42, 10—12 zu V. 13—17, wo der Unterſchied nur der, daß dort die Stellung eine **umgekehrte**: er iſt der lyriſche Begleiter des mehr prophetiſch gehaltenen vorigen Pſ. So, als der Pſalm im Pſalm, führt er den Namen מִזְמוֹר, deſſen Urſprünglichkeit ſchon durch das doppelte זַמְּרוּ und das זַמְּרָה in V. 5. 6 verbürgt wird: offenbar mit Bez. auf die Überſchrift wird das זַמֵּר ſo ſtark hervorgehoben. Für dieſe Auffaſſung ſpricht 1) der Inhalt der beiden Pſ.; 2) die Analogie der Überſchrift von Pſ. 100, der ſich gradeſo zu Pſ. 99 verhält, wie der unſrige zu Pſ. 97; 3) die formelle Anordnung,

mit welche sich unser Ps. als ein Ganzes mit dem vor. bildend anstellt. Beide Ps. zerfallen in Strophen von drei V. Dieser Str. sind im Ganzen sieben, von denen, nach der gewöhnlichen Theilung der Sieben, vier dem prophetischen Theile angehören, und drei dem vorzugsweise lyrischen.

Der dogmatische Inhalt des Ps. kann nach dem Bemerkt. nicht über den des vor. hinausgehen: er faßt, wie dieser, die Erscheinung des Herrn in seinem Reiche insofern ins Auge, als sie direct dem Hause Israel heilbringend seyn wird, und deutet nur zum Schlusse, in Anknüpfung an Ps. 96, hin auf das damit verbundene Heil für die ganze Erde.

V. 1—3. Der Gegenstand des Preises des Herrn. — V. 1. Ein neues Lied. Singet dem Herrn ein neues Lied, denn er that Wunder, es half ihm seine Rechte und sein heiliger Arm. V. 2. Der Herr that kund sein Heil, vor den Augen der Heiden enthüllte er seine Gerechtigkeit. V. 3. Er gedachte seiner Huld und Treue dem Hause Israel, es sahen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes. — Der Standpunct ist in dem ganzen Ps. ein ideeller, die Zeit des bereits erschienenen Heiles, der bereits eingetretenen Herrschaft des Herrn. Das neue Lied soll erst gesungen werden, nachdem die Wunder geschehen sind, welche den Gegenstand dess. bilden. Der Anfang: singet dem Herrn ein neues Lied, ist aus Ps. 96. Die Aufforderung ist auch hier nicht an Israel allein gerichtet, sondern an die dort ausdrücklich genannte ganze Erde. Dieß zeigt die letzte Str., welche der näheren Best. der Sänger gewidmet ist, während hier das: singet nur vorläufig steht, als Einl. zu der Bez. des Gegenst. Von welchen Wundern es sich hier handelt, das erhellt theils aus der Beziehung auf die gleich anzuführenden Grundstellen des Jesaias, theils aus dem prophetischen Theile, theils aus V. 3.

Daß dort der Gegenſtand noch einmal ſo genau beſtimmt wird zeigt, daß wir hier nicht ein willkührlich auseinander geriſſenes Ganzes vor uns haben — in dieſem Falle würde die nähere Beſt. des Gegenſtandes ganz Pſ. 97 überlaſſen ſeyn — ſondern ein Pſalmenpaar, deſſen zweites Glied nicht weniger eine gewiſſe Selbſtſtändigkeit haben ſollte, wie das erſte. Das: es half ihm ſeine Rechte, iſt aus Jeſ. 59, 16: „und er ſah, daß da kein Mann und ſtaunte, daß kein Vertreter, da half ihm ſeine Rechte, und ſeine Gerechtigkeit, ſie unterſtützte ihn,“ und 63, 5 „und ich ſah, und da war kein Helfer, und ſtaunte und da war kein Beiſtand, und da half mir mein Arm, und mein Zorn er unterſtützte mich.“ Dieſe wörtliche Bez. gleich zu Anfang zeigt, daß wir hier, wie in Pſ. 97, den lyriſchen Wiederhall der prophetiſchen Verkündung in dem zweiten Theile des Jeſaias vor uns haben. Hier wie in dem Grundſt. ſteht der Arm des Herrn, womit er ſich hilft in dem Schaffen des Heils für Zion, der Benutzung der in der Gemeinde Gottes ſelbſt vorhandenen Hülfsquellen entgegen.*) Der Ausſpruch iſt ſehr tröſtlich, weil er uns zeigt, daß wir nicht verzagen dürfen, wenn auch dieſe Hülfsquellen völlig verſiegt ſind, wenn uns überall nichts als Schwäche und Ohnmacht entgegentritt, wenn der Blick auf den abgehauenen Stamm Iſai's uns muthlos machen will. Vergl. Richter 7, 2, wo der Herr zu Gideon: „des Volkes iſt zuviel, welches bei dir, daß ich Midian gebe in ihre Hand, damit ſich nicht rühme Iſrael gegen mich und ſpreche: meine Hand hat mir geholfen.“ Das: ſein heiliger Arm, iſt aus Jeſ. 52, 10: und der Herr hat entblößet ſeinen heiligen Arm (in der Erlöſung Zions), vgl. 40, 10. 51, 9. Der heilige Arm iſt der hehre, allem Geſchaffenen unendlich überlegene, vgl. zu Pſ. 22, 4. — V. 2 und 3 ruhen

*) Calv.: utroque loco brachium dei ordinariis mediis opponit, quae tametsi nihil derogant potentiae dei, ejus tamen aspectum quasi vela quaedam obscurant.

ſich auf Jeſ. 52, 10: „entblößt hat der Herr ſeinen heiligen Arm vor den Augen aller Heiden, und es ſehen alle Enden der Erde das Heil unſeres Gottes.“ Die Beziehungen auf dieſe St. ergeben ſich durch die drei W., welche den Gegenſtand des Lobpreiſes bez., die ganze Str. ſtellt ſich deutlich als bloße Erweiterung jener prophetiſchen Grundſt. dar. Seine Gerechtigkeit, vgl. Pſ. 97, 6. Für das Volk des Herrn iſt das Heil Ausfluß ſeiner Gerechtigkeit, die Jedem das Seine gibt: denn er hat das Heil verheißen, vgl. das „ſeiner Treue“ in V. 3 und Num. 15, 8. 9. und iſt ihm Heil ſchuldig, denn des Heiles theilhaftig zu ſeyn, liegt in der Idee des Volkes Gottes. — Die erſte Hälfte von V. 3 ſpielt an auf Jeſ. 63, 7. Huld und Treue, vgl. Pſ. 92, 3. Das Heil, welches alle Enden der Erde ſehen, iſt zunächſt das Heil Zions. Denn von dieſem iſt in Pſ. 97 die Rede und ebenſo in der Grundſt. Die Heiden aber ſollen in die Gemeinſchaft dieſes Heiles aufgenommen werden.

V. 4—6. Wie in der vor. Str. wofür, ſo hier wie man den Herrn preiſen ſoll. — V. 4. Jauchzet dem Herrn alle Welt, brechet aus und jubelt und lobſinget. V. 5. Singet dem Herrn mit der Cither, mit der Cither und Stimme des Geſanges. V. 6. Mit Trompeten und Stimme der Poſaune, jauchzet vor dem Herrn, dem Könige. — Die erſte Hälfte von V. 4 iſt wörtlich aus V. 1 des der Zeit des Hiskias angehörenden Pſ. 66, nur daß dort לאלהים, vgl. auch Pſ. 47, 2: „frohlocket mit Händen alle Völker, jauchzet Gott mit Jubelton,“ und was zu d. V. über die Aufforderungen an die ganze Welt zur Freude über das Heil Iſraels bem. wurde. Schon das: in Jubel ausbrechen, רנן רנה, iſt dem Jeſaias eigenthümlich, vgl. 14, 7. 44, 23: brechet aus ihr Berge in Jubel (die materielle Grundſt.) 49, 13. 54, 1, noch mehr aber das: ausbrechen und jubeln, vergl. 52, 9: „brechet aus und jubelt allzumal ihr Trümmer Jeruſa-

lems," die formelle Grundſt. Zu dem זמרו vergl. Pſ. 4
7. — Das קול זמרה in V. 5 iſt aus Jeſ. 51, 3. — Z
dem: vor dem Herrn, dem Könige, vgl. Jeſ. 6, 5. Es ſteht z
rück auf das: der Herr regieret, מלך, in Pſ. 97, 1, ſ. v.
vor dem Herrn, der jetzt ſein Reich angetreten und die ganze Er
ſich unterworfen hat.

In der letzten Str., V. 7—9, wer jubeln ſoll: in d
vor. die Intenſität, hier die Ausdehnung des Jubels. — V.
Es dröhne das Meer und ſeine Fülle, der Erdkrei
und die auf ihm wohnen. V. 8. Die Ströme möge
klopfen in die Hand, allzumal die Berge jubeln. V.
Vor dem Herrn, denn er kommt zu richten die Erd
richten wird er den Erdkreis in Gerechtigkeit, und di
Völker in Rechtſchaffenheit. — Das erſte Gl. von V.
iſt aus Pſ. 96, 11. Das dröhnen paßt zu der Fülle d
Meeres nicht weniger, wie zu dem Meere ſelbſt: es komm
Hi. 39, 25 von dem lauten Schalle der menſchlichen Stimm
vor. Sofern es vom Meere ſelbſt ausgeſagt wird, bezeichnet
das feſtliche Brauſen deſſ. Das zweite Gl. iſt wörtlich a
Pſ. 24, 1. — Das Klopfen in die Hände, V. 8, iſt Au
druck der Freude, vgl. zu Pſ. 47, 2, und kam als ſolcher n
mentlich bei dem Regierungsantritte irdiſcher Könige vor, verg
2 Kön. 11, 12: „und ſie klopften in die Hände und ſprache
es lebe der König!" Die Grundſt. iſt Jeſ. 55, 12, die einzi
wo außerdem durch eine kühne dichteriſche Figur das Klopfen in
Hände Lebloſem beigelegt wird: „die Berge und die Hü
werden ausbrechen vor euch in Jubel, und alle Bäume des F
des klopfen in die Hand." Statt der Ströme hier, dort
Bäume, die Berge, welche hier folgen, werden dort unmittelb
vorher genannt. — Der Grund, weshalb die ganze Erde jub
ſoll, in V. 9: er kommt zu richten die ganze Erde, und ſie

noch auf Jeſ. 52, 10: „entblößt hat der Herr ſeinen heiligen Arm vor den Augen aller Heiden, und es ſehen alle Enden der Erde das Heil unſeres Gottes.“ Die Beziehungen auf dieſe St. ziehen ſich durch die drei V., welche den Gegenſtand des Lobpreiſes bez., die ganze Str. ſtellt ſich deutlich als bloße Erweiterung jener prophetiſchen Grundſt. dar. Seine Gerechtigkeit, vgl. Pſ. 97, 6. Für das Volk des Herrn iſt das Heil Ausfluß ſeiner Gerechtigkeit, die Jedem das Seine gibt: denn er hat ihm Heil verheißen, vgl. das „ſeiner Treue“ in V. 3 und Röm. 15, 8. 9. und iſt ihm Heil ſchuldig, denn des Heiles theilhaftig zu ſeyn, liegt in der Idee des Volkes Gottes. — Die erſte Hälfte von V. 3 ſpielt an auf Jeſ. 63, 7. Huld und Treue, vgl. Pſ. 92, 3. Das Heil, welches alle Enden der Erde ſehen, iſt zunächſt das Heil Zions. Denn von dieſem iſt in Pſ. 97 die Rede und ebenſo in der Grundſt. Die Heiden aber ſollen in die Gemeinſchaft dieſes Heiles aufgenommen werden.

V. 4—6. Wie in der vor. Str. wofür, ſo hier wie man den Herrn preiſen ſoll. — V. 4. Jauchzet dem Herrn alle Welt, brechet aus und jubelt und lobſinget. V. 5. Singet dem Herrn mit der Cither, mit der Cither und Stimme des Geſanges. V. 6. Mit Trompeten und Stimme der Poſaune, jauchzet vor dem Herrn, dem Könige. — Die erſte Hälfte von V. 4 iſt wörtlich aus V. 1 des der Zeit des Hiskias angehörenden Pſ. 66, nur daß dort לשמחים, vgl. auch Pſ. 47, 2: „frohlocket mit Händen alle Völker, jauchzet Gott mit Jubelton,“ und was zu d. V. über die Aufforderungen an die ganze Welt zur Freude über das Heil Iſraels bem. wurde. Schon das: in Jubel ausbrechen, רנן הרים, iſt dem Jeſaias eigenthümlich, vgl. 14, 7. 44, 23: brechet aus ihr Berge in Jubel (die materielle Grundſt.) 49, 13. 54, 1, noch mehr aber das: ausbrechen und jubeln, vergl. 52, 9: „brechet aus und jubelt allzumal ihr Trümmer Jeruſa-

leus," die formelle Grundſt. Zu dem זמרו vergl. Pſ. 47, 7. — Das קול זמרה in V. 5 iſt aus Jeſ. 51, 3. — Zu dem: vor dem Herrn, dem Könige, vgl. Jeſ. 6, 5. Es ſieht zurück auf das: der Herr regieret, מלך, in Pſ. 97, 1, ſ. v. a. vor dem Herrn, der jetzt ſein Reich angetreten und die ganze Erde ſich unterworfen hat.

In der letzten Str., V. 7—9, wer jubeln ſoll: in der vor. die Intenſität, hier die Ausdehnung des Jubels. — V. 7. Es dröhne das Meer und ſeine Fülle, der Erdkreis und die auf ihm wohnen. V. 8. Die Ströme mögen klopfen in die Hand, allzumal die Berge jubeln. V. 9. Vor dem Herrn, denn er kommt zu richten die Erde, richten wird er den Erdkreis in Gerechtigkeit, und die Völker in Rechtſchaffenheit. — Das erſte Gl. von V. 7 iſt aus Pſ. 96, 11. Das dröhnen paßt zu der Fülle des Meeres nicht weniger, wie zu dem Meere ſelbſt: es kommt Hi. 39, 25 von dem lauten Schalle der menſchlichen Stimme vor. Sofern es vom Meere ſelbſt ausgeſagt wird, bezeichnet es das feſtliche Brauſen deſſ. Das zweite Gl. iſt wörtlich aus Pſ. 24, 1. — Das Klopfen in die Hände, V. 8, iſt Ausdruck der Freude, vgl. zu Pſ. 47, 2, und kam als ſolcher namentlich bei dem Regierungsantritte irdiſcher Könige vor, vergl. 2 Kön. 11, 12: „und ſie klopften in die Hände und ſprachen: es lebe der König!" Die Grundſt. iſt Jeſ. 55, 12, die einzige, wo außerdem durch eine kühne dichteriſche Figur das Klopfen in die Hände Lebloſem beigelegt wird: „die Berge und die Hügel werden ausbrechen vor euch in Jubel, und alle Bäume des Feldes klopfen in die Hand." Statt der Ströme hier, dort die Bäume, die Berge, welche hier folgen, werden dort unmittelbar vorher genannt. — Der Grund, weshalb die ganze Erde jubeln ſoll, in V. 9: er kommt zu richten die ganze Erde, und ſie aus

einer Stätte des Jammers durch ſein gerechtes Regiment in eine Stätte des Heiles und der Freude zu verwandeln. Vgl. z. Pſ. 96, 13.

Pſalm 99.

Der Pſ. beginnt in V. 1 mit dem fröhlichen: der Herr regieret, ſchildert in V. 2—6, wie Er, in ſeinem Reiche erſcheinend, ſein Volk aus der gedrückten Stellung befreit, in der ſich daſſ. bis dahin befindet, und fordert auf, den Herrn anbetend zu preiſen, von dem ſo Herrliches zu erwarten. Er weiſt in V. 6—9 hin auf die Mittel, welche die Theilnahme an dem Heile der Zukunft ſichern, die Gefahren, welche dieſer Theilnahme drohen: herzliches Vertrauen auf den Herrn und Befolgung ſeiner Gebote iſt, wie die Geſchichte der Vorzeit, das Beiſpiel Moſe's, Aharons und Samuels zeigt, der Weg zum Heile, von dem die *Sünde* ausſchließt und in das Gebiet des rächenden Gottes verſetzt, — und ſchließt mit der erneuerten Aufforderung, den Herrn anbetend zu preiſen, der groß und hehr erſcheint wie in der Bewirkung des Heiles ſelbſt, ſo auch in der Stellung der Bedingungen, an welche die Theilnahme an demſ. geknüpft iſt.

Sondern wir V. 1 als das Thema enthaltend ab, ſo treten zwei Str., jede von vier V., durch das: erhebet den Herrn unſern Gott u. ſ. w. in V. 5 und V. 9 deutlich erkennbar hervor. Daß dieſe Str. wieder in Halbſtrophen von je einem Verspaare zerfallen, erhellt daraus, daß das im Ganzen nach dem Vorbilde von Jeſ. C. 6 dreimal geſetzte: er iſt heilig, außer zu Ende der beiden Str., auch in der Mitte der erſten ſteht, und ihre beiden Hälften von einander trennt. Die volle Einſicht in die formelle Anordnung des Pſ. ergibt ſich erſt, wenn der mit ihm zu einem Paare verbundene folgende mit hinzugenommen wird. Dann

ſtatt auf das Erſcheinen in ſeinem Reiche bezogen hatten. Nicht die Allmacht Gottes überhaupt, ſondern daß dieſer allmächtige Gott herrſcht, iſt die Urſache des Zitterns der Völker. Das: thronend auf Cherubim, iſt zudem ſtehend als Beiſatz zu Jehovah, vgl. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15 u. a. St. Dieß' thronend auf Cherubim, vgl. Ex. 25, 20, weiſt darauf hin, daß das Symbol der Gegenwart des Herrn unter Iſrael damals noch vorhanden war. Es kommt nie anders vor, als in Beziehung auf die Bundeslade. —

V. 2—5. — V. 2. Der Herr iſt in Zion groß, und erhaben iſt er über alle Völker. V. 3. Preiſen werden ſie deinen Namen groß und furchtbar: heilig iſt Er. — V. 4. Und die Stärke des Königes, welcher Recht liebet: du haſt gegründet Rechtſchaffenheit, Recht und Gerechtigkeit in Jakob haſt du geſchafft. V. 5. Erhebet den Herrn unſern Gott, und bezet an den Schemel ſeiner Füße: heilig iſt Er. — Zu V. 2 vgl. Pſ. 48, 2. Es iſt nicht von der Größe des Herrn überhaupt die Rede, ſondern von derjenigen, die er ſich durch die herrliche Offenbarung der Zukunft erworben.*) — Subject in dem: ſie werden preiſen, in V. 3 (nicht ſie mögen preiſen, dagegen ſpricht die prophetiſche Haltung des Pſ. in Gegenſatz gegen die lyriſche in Pſ. 100) ſind die Völker. Denn da an dieſe jeder zunächſt denkt, ſo müßte die Änderung des Subjectes angezeigt ſeyn. In dem lyriſchen Theil wird die Aufforderung, den Herrn zu preiſen u. ſ. w., die auf der Grundlage der Vorherverkündung in unſ. St. ruht, an die ganze Erde gerichtet, und auch ſonſt erſcheinen ſehr

*) Ven.: Sese excelsum et potentissimum regem ac vindicem populi sui Hieros. demonstravit, omnibus populis terrae superiorem et praefectum.

lich die Thaten des Herrn für Israel als Gegenstand des Preises für alle Völker, wie noch in Ps. 98, 3. 4, vgl. auch Ps. 86, 9: „alle Heiden werden kommen und anbeten vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen.“ Das: sie werden preisen deinen Namen, ist s. v. a. dich, den durch Thaten verherrlichten. Das groß und furchtbar ist aus Deut. 10, 17: „denn der Herr dein Gott ist der Gott der Götter, und der Herr der Herrn, der Gott groß und furchtbar,“ vgl. 28, 58: „daß du fürchtest diesen Namen, den geehrten und den furchtbaren.“ Das: heilig ist Er, bildet die Begründung der im Vorigen enthaltenen Vorherverkündung. Die Heiligkeit des Herrn (vgl. 1 Ps. 22, 4) bildet die Bürgschaft für den Preis aller Völker, für die herrlichen Thaten, wodurch derselbe hervorgerufen wird. Daß das Er sich nicht auf den Namen, sondern auf den Herrn selbst bezieht, erhellt aus V. 5. 9, und aus der Bez. auf das: „heilig, heilig, heilig ist der Herr, der Heerschaaren“, der Grundst. Wegen der Conformität mit V. 5 und 9 und der Bez. auf die Grundst. wird die Anrede hier aufgegeben. Sonst würde stehen: denn heilig bist du. — In V. 4 wird das: sie werden preisen deinen Namen, näher entwickelt. Der Name erscheint als das Product der Thaten der allmächtigen Gerechtigkeit oder der gerechten Allmacht Gottes für sein Volk. Absichtlich ist der Constr. in diesem V. ganz in Abhängigkeit von dem vor. gestellt: „und (preisen werden sie) die Stärke des Königes, welcher Recht liebt“, damit man nicht wegen des: heilig ist Er, den Anfang einer neuen Str. annehme. Ewald hat dennoch diesen Zaum überhangen. Das עז heißt nichts anderes als Stärke (nicht Glanz u. Ruhm u. s. w.), vgl. zu Ps. 29, 1, und kommt in dieser Bedeutung auch sonst in unserem Psalmencyclus vor, vgl. Ps. 93, 1. 96, 6. 7. Zu dem: welcher Recht liebet, vgl. Ps. 33, 5. 37, 28: „denn der Herr liebet das Recht, und verläßt seine Frommen nicht, ewig werden sie bewahrt, und der Bösen Saame wird aus-

statt auf das Erscheinen in seinem Reiche bezogen hatten. Nicht die Allmacht Gottes überhaupt, sondern daß dieser allmächtige Gott herrscht, ist die Ursache des Zitterns der Völker. Das: thronend auf Cherubim, ist zudem stehend als Beisatz zu Jehovah, vgl. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15 u. a. St. Dieß' thronend auf Cherubim, vgl. Ex. 25, 20, weist darauf hin, daß das Symbol der Gegenwart des Herrn unter Israel damals noch vorhanden war. Es kommt nie anders vor, als in Beziehung auf die Bundeslade. —

V. 2—5. — V. 2. Der Herr ist in Zion groß, und erhaben ist er über alle Völker. V. 3. Preisen werden sie deinen Namen groß und furchtbar: heilig ist Er. — V. 4. Und die Stärke des Königes, welcher Recht liebet: du hast gegründet Rechtschaffenheit, Recht und Gerechtigkeit in Jakob hast du geschafft. V. 5. Erhebet den Herrn unsern Gott, und betet an den Schemel seiner Füße: heilig ist Er. — Zu V. 2 vgl. Ps. 48, 2. Es ist nicht von der Größe des Herrn überhaupt die Rede, sondern von derjenigen, die er sich durch die herrliche Offenbarung der Zukunft erwirbt.*) — Subject in dem: sie werden preisen, in V. 3 (nicht sie mögen preisen, dagegen spricht die prophetische Haltung des Ps. in Gegensatz gegen die lyrische in Ps. 100) sind die Völker. Denn da an diese jeder zunächst denkt, so müßte die Änderung des Subjectes angezeigt seyn. In dem lyrischen Theil wird die Aufforderung, den Herrn zu preisen u. s. w., die auf der Grundlage der Vorherverkündung in uns. St. ruht, an die ganze Erde gerichtet, und auch sonst erscheinen sehr

*) Ven.: Sese excelsum et potentissimum regem ac vindicem populi sui Hieros. demonstravit, omnibus populis terrae superiorem et praefectum.

häufig die Thaten des Herrn für Iſrael als Gegenſtand des Preiſes für alle Völker, wie noch in Pſ. 98, 3. 4, vgl. auch Pſ. 86, 9: „alle Heiden werden kommen und anbeten vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen.“ Das: ſie werden preiſen deinen Namen, iſt ſ. v. a. dich, den durch Thaten verherrlichten. Das groß und furchtbar iſt aus Deut. 10, 17: „denn der Herr dein Gott iſt der Gott der Götter, und der Herr der Herrn, der Gott groß und furchtbar,“ vgl. 28, 58: „daß du fürchteſt dieſen Namen, den geehrten und den furchtbaren.“ Das: heilig iſt Er, bildet die Begründung der im Vorigen enthaltenen Vorherverkündung. Die Heiligkeit des Herrn (vgl. z. Pſ. 22, 4) bildet die Bürgſchaft für den Preis aller Völker, für die herrlichen Thaten, wodurch derſelbe hervorgerufen wird. Daß das Er ſich nicht auf den Namen, ſondern auf den Herrn ſelbſt beziehe, erhellt aus V. 5. 9, und aus der Bez. auf das: „heilig, heilig, heilig iſt der Herr, der Heerſchaaren“, der Grundſt. Wegen der Conformität mit V. 5 und 9 und der Bez. auf die Grundſt. wird die Anrede hier aufgegeben. Sonſt würde ſtehen: denn heilig biſt du. — In V. 4 wird das: ſie werden preiſen deinen Namen, näher entwickelt. Der Name erſcheint als das Product der Thaten der allmächtigen Gerechtigkeit oder der gerechten Allmacht Gottes für ſein Volk. Abſichtlich iſt der Conſtr. in dieſem V. ganz in Abhängigkeit von dem vor. geſtellt: „und (preiſen werden ſie) die Stärke des Königes, welcher Recht liebt“, damit man nicht wegen des: heilig iſt Er, den Anfang einer neuen Str. annehme. Ewald hat dennoch dieſen Zaun überſprungen. Das עז heißt nichts anderes als Stärke (nicht Glanz od. Ruhm u. ſ. w.), vgl. zu Pſ. 29, 1, und kommt in dieſer Bedeutung auch ſonſt in unſerem Pſalmencyclus vor, vgl. Pſ. 93, 1. 96, 6. 7. Zu dem: welcher Recht liebet, vgl. Pſ. 33, 5. 37, 28: „denn der Herr liebet das Recht, und verläßt ſeine Frommen nicht, ewig werden ſie bewahrt, und der Böſen Saame wird aus-

was ſich auf Moſes und Aharon mitbezieht, obgleich die Anrufung dem Buchſtaben nach nur Samuel zugetheilt worden. Im gewöhnlichen Sinne war nur Aharon Prieſter, aber auf Grundlage deſſ. erhob ſich ein anderer geiſtigerer Sprachgebrauch, nach welchem alle diejenigen Prieſter genannt wurden, die das Weſentliche des gewöhnlichen Prieſterthums (wenn auch nicht ſeine Äußerlichkeiten) beſaßen, die innige Verbindung mit Gott, den freien Zutritt zu dem Throne der Gnade, die Gabe und Vollmacht der Fürbitte. Dieſer geiſtigere Sprachgebr. findet ſich ſchon im Geſetze ſelbſt, vgl. Ex. 19, 6, wo zu ganz Iſrael geſagt wird: „ihr ſollt mir ſeyn ein Herrſcherthum von Prieſtern und ein heiliges Volk.“ Danach alſo kennt ſchon das Geſetz ein ideales Prieſterthum neben dem gewöhnlichen. Daß unter Umſtänden die Inhaber dieſes idealen Prieſterthums die Berechtigung erhielten, alle Functionen des gewöhnlichen Prieſterthums auszuüben, zeigt das Beiſpiel Samuels, gewiſſermaßen auch das Moſe's, der an den ſieben Tagen der Einweihung der gewöhnlichen Prieſter als Prieſter fungirte, vgl. Lev. 8, 1 ff. Hier aber wird als das eſſentiale des Prieſterthums nur die Anrufung Gottes ins Auge gefaßt, wie dieß daraus erhellt, daß in dem letzten Gl. das: ſie rufen an, beides zuſammenfaßt, das Prieſter ſeyn und das anrufen, wonach das: unter denen, die ſeinen Namen anrufen, nur Erklärung des: unter ſeinen Prieſtern, ſeyn kann. Wie Moſes dieſe prieſterliche Function ausübte, zeigt z. B. Ex. 17, wo er den Kampf gegen Amalek durch ſeine Fürbitte für das Volk entſcheidet, Ex. 32, 31. 32. Pſ. 106, 23. Samuel erfüllte dieſen Beruf beſonders bei der Bedrängniß durch die Philiſter, vgl. 1 Sam. 7, 9: „und Samuel ſchrie zum Herrn für Iſrael und der Herr erhörte ihn.“ Die Annahme, daß die letzten Worte auf dieſe St. beſtimmt anſpielen, liegt um ſo näher, da ſchon in V. 4 eine unverkennbare Bez. auf die B. Sam. vorliegt. Die große Lehre, die hier Iſrael ertheilt wird, iſt alſo

die: wollt ihr an dem Heile der Zukunft theilhaben, ſo ruft den Herrn an nach dem Vorbilde Moſe's, Aharons und Samuels, denn der Anrufung folgt unfehlbar die Erhörung; in dem: Herr komm, ſtets ein: Hier Sohn! ſchlummernd iſt. — Aus der Wolkenſäule, V. 7, redete Gott nicht blos zu Moſes, Ex. 33, 9: „und wenn Moſes in das Zelt kam, ſo ſtieg die Wolkenſäule herab, und ſtand an der Thüre des Zeltes und redete mit Moſeh“ und noch kurz vor ſeinem Tode, Deut. 31, 15, ſondern auch zu Aharon, Num. 12, 5, in dem dort erzählten Fall zwar im Zorn, aber in einem ſolchen Zorn, hinter dem die Gnade verborgen war. Samuel erhielt die göttlichen Offenbarungen in einer anderen Form, aber da die Sache ihm mit Moſes und Aharon gemeinſam war, ſo wird die der letzteren angehörende Form auch auf ihn übergetragen, oder auch, das Reden Gottes in der Wolkenſäule iſt bildliche Bez. der göttlichen Offenbarung überhaupt, entnommen von einer der urſprünglichſten Formen daſ. Wiederaufnahme des: „aus der Wolkenſ. redet er zu ihnen“, iſt das: „Geſetz gab er ihnen“, genau ſo wie das: „ſie rufen an“ in V. 7 Wiederaufnahme des: „unter ſeinen Prieſtern und unter den Anrufern ſeines Namens“, dem Zwecke dienend die Treue gegen die bereits erhaltene Offenbarung in den innigſten Zuſammenhang mit der Erhaltung neuer zu ſetzen und ſie als ihre unerläßliche Bedingung darzuſtellen, ſ. v. a. er offenbarte ſich ihnen und zwar deshalb, weil ſie gegen das bereits Empfangene treu geweſen waren. Aus dem: und Geſetz gab er ihnen, folgt, daß auch bei dem: in der Wolkenſäule redet er zu ihnen, an die Mittheilung von Geſetzen, Vorſchriften, Weiſungen zu denken iſt, vgl. Ex. 25, 22: „und ich komme mit dir dort zuſammen und rede mit dir — — Alles, was ich dir befehlen werde an die Kinder Iſraels.“ In Bez. auf das: ſeine Zeugniſſe, vgl. zu Pſ. 93, 5. Das: Geſetz gab er ihnen, iſt aus Ex. 15, 25, wo Moſes zum Lohne ſeiner Treue gegen den Herrn

und dafür, daß er in der Verſuchung Glauben gehalten, von ihm die Weiſung erhält, wie er das bittere Waſſer ſüß machen ſoll. Schon dieſe Grundſt. zeigt, daß die gew. Erkl.: und das Geſetz, das er ihnen gegeben, falſch iſt. Dieſe Erkl. zerſtört zudem den bereits entwickelten Gedankengang des V., und raubt den Worten ihre Bedeutung.*) Wie Moſes zum Lohne gegen ſeine treue Befolgung der Gebote des Herrn Geſetz erhielt, zeigt z. B. die bereits angef. St., wie Aharon, Num. 12, 5: hätte nicht die Bewahrung der Zeugniſſe Gottes ihn von der Rotte Korah, Dathan und Abiram unterſchieden, ſo würde es ihm wie dieſer ergangen ſeyn. Samuel erhielt z. B. göttliche Weiſung, wie er ſich bei dem ungeſtümen Verlangen des Volkes nach einem Könige verhalten ſollte, 1 Sam. 8, 6 ff., ebenſo wie gegen Saul, 1 Sam. 15. Der ganze V. ruht auf der Anſchauung, daß mit der zukünftigen herrlichen Offenbarung des Herrn auch die Ertheilung neuer Vorſchriften und Lebensordnungen verbunden ſeyn werde. Das Volk wird hier angewieſen, wie es zur Theilnahme derſ. gelangen kann. Die Theilnahme an dem neuen Bunde iſt der Lohn der Treue gegen den alten. Man halte Gottes Gebote, ſo wird man Gottes Gebote und mit ihnen das Heil erhalten. — Die beiden erſten Gl. von V. 8 reſumiren nur das Vorherg., um daran das letzte Gl. zu knüpfen, welches die eigentliche Pointe enthält: du haſt ſie zwar erhört, biſt ihnen ein vergebender Gott geweſen, aber zugleich — wehe uns, wenn wir deinen Zorn auf uns laden — ein Rächer ihrer Frevel. Daß der Gedanke unſ. V. dem S. beſonders am Herzen liegt, erhellt, außerdem daß in ihn das Ganze ausläuft, auch daraus, daß hier im Affecte die Anrede an Jehovah gerichtet wird. Der zweite Theil des Jeſaias enthält ganze Partheien, in denen der

*) Ven.: hac ratione emphasis horum verborum perit, nec apparet, quare sint addita.

die: wollt ihr an dem Heile der Zukunft theilhaben, ſo ruft den Herrn an nach dem Vorbilde Moſe's, Aharons und Samuels, denn der Anrufung folgt unfehlbar die Erhörung; in dem: Herr komm, ſtets ein: Hier Sohn! ſchlummernd iſt. — Aus der Wolkenſäule, V. 7, redete Gott nicht blos zu Moſes, Ex. 33, 9: „und wenn Moſes in das Zelt kam, ſo ſtieg die Wolkenſäule herab, und ſtand an der Thüre des Zeltes und redete mit Moſeh“ und noch kurz vor ſeinem Tode, Deut. 31, 15, ſondern auch zu Aharon, Num. 12, 5, in dem dort erzählten Fall zwar im Zorn, aber in einem ſolchen Zorn, hinter dem die Gnade verborgen war. Samuel erhielt die göttlichen Offenbarungen in einer anderen Form, aber da die Sache ihm mit Moſes und Aharon gemeinſam war, ſo wird die der letzteren angehörende Form auch auf ihn übergetragen, oder auch, das Reden Gottes in der Wolkenſäule iſt bildliche Bez. der göttlichen Offenbarung überhaupt, entnommen von einer der urſprünglichſten Formen derſ. Wiederaufnahme des: „aus der Wolkenſ. redet er zu ihnen“, iſt das: „Geſetz gab er ihnen“, genau ſo wie das: „ſie rufen an“ in V. 7 Wiederaufnahme des: „unter ſeinen Prieſtern und unter den Anrufern ſeines Namens“, dem Zwecke dienend die Treue gegen die bereits erhaltene Offenbarung in den innigſten Zuſammenhang mit der Erhaltung neuer zu ſetzen und ſie als ihre unerläßliche Bedingung darzuſtellen, ſ. v. a. er offenbarte ſich ihnen und zwar deshalb, weil ſie gegen das bereits Empfangene treu geweſen waren. Aus dem: und Geſetz gab er ihnen, folgt, daß auch bei dem: in der Wolkenſäule redet er zu ihnen, an die Mittheilung von Geſetzen, Vorſchriften, Weiſungen zu denken iſt, vgl. Ex. 25, 22: „und ich komme mit dir dort zuſammen und rede mit dir — — Alles, was ich dir befehlen werde an die Kinder Iſraels.“ In Bez. auf das: ſeine Zeugniſſe, vgl. zu Pſ. 93, 5. Das: Geſetz gab er ihnen, iſt aus Ex. 15, 25, wo Moſes zum Lohne ſeiner Treue gegen den Herrn

treffen, vgl. Deut. 1, 37. 3, 26. 4, 21. Beitr. 3. S. 425 ff.; von Samuel berichtet die Geſchichte nicht einmal eine Schwachheit. Der Übergang zum Volke war um ſo leichter, da die Genannten einen repräſentirenden Character hatten, da ſie nicht für ſich, ſondern für das Volk gebeten, für dieſes Erhörung und Vergebung erhalten hatten, und da ſie hier für das Volk als Typus hingeſtellt werden. Der ganze V. iſt Umſchreibung von Ex. 34, 7, woraus namentlich das נשא entnommen worden. Dem letzten Gl. entſpricht dort das: heimſuchend Miſſethat der Väter an den Söhnen und an den Söhnen der Söhne. Bei dem פקד iſt das אל zu ergänzen. Dann erklärt ſich auch das על leichter, mit dem das Verb. פקד ſonſt nicht verbunden wird. Gezielt wird beſonders auf die Verurtheilung der ganzen Gemeinde Num. 14, 20—23, als das großartigſte Beiſpiel der Rache Gottes über die Übelthäter, vgl. Pſ. 95, 11. — Die Aufforderung: erhebet den Herrn unſern Gott u. ſ. w. hat ihre Begründung nicht weniger in der Hinweiſung auf Gottes unerbittliches Gericht, wie in der auf ſeine vergebende Gnade. In beidem erſcheint Iſraels Gott als der hehre und heilige, unendlich erhaben über menſchlich leidenſchaftliche Liebe und menſchlich leidenſchaftlichen Zorn.

Pſalm 100.

Die Aufforderung an die ganze Erde, dem Herrn zu jauchzen, V. 1, wird in einer Str. von 4 V. weiter entfaltet, die in zwei Halbſtr. zerfällt, deren jede zuerſt die Aufforderung und dann die Begründung enthält: dienet dem Herrn, denn er hat ſich als den einigen Gott gezeigt durch das, was er für ſein Volk gethan, V. 2 und 3, lobet den Herrn, denn er iſt, wie das Heil zeigt, das er ſeiner Gemeinde geſpendet, gut.

Gedanke unſ. V. ausgeführt, das: „nicht iſt Friede, hat geſprochen der Herr, den Böſen", das die drei Bücher des zweiten Theiles von einander ſcheidet, weiter entfaltet wird. Das: unſer Gott, ſteht mit Nachdruck, um darauf hinzuweiſen, daß die Geſchichte zugleich Weiſſagung. Das Suff. in עניתם, was das ישׂם in V. 6 wiederaufnimmt, bezieht ſich auf die im Vor. Genannten. Dagegen die Suff. in להם und in עלילותם gehen auf das Volk. Denn die perſönliche Geſchichte der drei Genannten liefert keine ausgezeichneten Beiſpiele von Gottes vergebender Warmherzigkeit, und doch kann der S. ſich hier nur auf helle und klare Fälle beziehen*); die Vergebung erſcheint hier als Folge der Erhörung, dieſe als Product der im Vor. erwähnten Anrufung, dieſe Anrufung aber bezieht ſich nicht auf die perſönlichen Angelegenheiten der Genannten, ſondern ſie iſt Fürbitte für das Volk, ſoll den auf dieſem laſtenden göttlichen Zorn beſeitigen; das rächen führt auf ſchwere Vergehungen, nicht auf Schwachheitsſünden; nur die erſteren können auch unter den עלילות verſtanden werden, das Wort, was von Handlungen der Menſchen nur in üblem Sinne ſteht, bez. immer eigentliche Übelthaten, nicht bloße Fehltritte, vgl. zu Pſ. 14, 1, in Pſ. 53 wird es durch עול erklärt, hier wird dieſe Bed. auch durch den offenbaren Gegenſatz gegen das: vergebend, erfordert: ein vergebender Gott warſt du ihnen (für ihre Schwachheiten) und ein rächender für ihre Frevel. So zeigt ſich, daß das עלילותם gar nicht auf die drei Genannten paßt. Moſe's und Aharons Verſündigung trägt durchaus nur den Character der Schwachheit, ſie war nur ein Product der Sünde des Volkes, und ihre Beſtrafung ſollte in ihnen dieſes

*) Ven.: Posset hic deus pcis peccata condonasse dici, sed quid emphaseos hic haberet et quo scopo traderetur? Praesupponit enim phrasis viros illos iram dei singulari modo provocasse, ita ut deus tanquam condonans ipsis sit celebrandus, quod ab iis alienum est.

treffen, vgl. Deut. 1, 37. 3, 26. 4, 21. Beitr. 3. S. 425 ff.; von Samuel berichtet die Geſchichte nicht einmal eine Schwachheit. Der Übergang zum Volke war um ſo leichter, da die Genannten einen repräſentirenden Character hatten, da ſie nicht für ſich, ſondern für das Volk gebeten, für dieſes Erhörung und Vergebung erhalten hatten, und da ſie hier für das Volk als Typus hingeſtellt werden. Der ganze V. iſt Umſchreibung von Ex. 34, 7, woraus namentlich das נשא entnommen worden. Dem letzten Gl. entſpricht dort das: heimſuchend Miſſethat der Väter an den Söhnen und an den Söhnen der Söhne. Bei dem נקם iſt das את zu ergänzen. Dann erklärt ſich auch das על leichter, mit dem das Verb. נקם ſonſt nicht verbunden wird. Gezielt wird beſonders auf die Verurtheilung der ganzen Gemeinde Num. 14, 20—23, als das großartigſte Beiſpiel der Rache Gottes über die Übelthäter, vgl. Pſ. 95, 11. — Die Aufforderung: erhebet den Herrn unſern Gott u. ſ. w. hat ihre Begründung nicht weniger in der Hinweiſung auf Gottes unerbittliches Gericht, wie in der auf ſeine vergebende Gnade. In beidem erſcheint Iſraels Gott als der hehre und heilige, unendlich erhaben über menſchlich leidenſchaftliche Liebe und menſchlich leidenſchaftlichen Zorn.

Pſalm 100.

Die Aufforderung an die ganze Erde, dem Herrn zu jauchzen, V. 1, wird in einer Str. von 4 V. weiter entfaltet, die in zwei Halbſtr. zerfällt, deren jede zuerſt die Aufforderung und dann die Begründung enthält: dienet dem Herrn, denn er hat ſich als den einigen Gott gezeigt durch das, was er für ſein Volk gethan, V. 2 und 3, lobet den Herrn, denn er iſt, wie das Heil zeigt, das er ſeiner Gemeinde geſpendet, gut.

die Aufforderung wieder auf, um daran die Begründung zu knüpfen. Es ist aus Ps. 46, 11, welche St. wieder auf der Grundst. Deut. 7, 9 ruht. Erkennet, daß ich Gott bin, ruft in Ps. 46 der Herr den stolzen Heiden auf Grund der Vernichtung von Sanheribs Heer vor den Thoren Jerusalems zu. Jetzt, da der Herr viel Herrlicheres für seine Gemeinde gethan, da er sie durch die Thaten seiner Allmacht und Gnade in den Mittelpunct der Welt gestellt hat, wird die Aufforderung von dem S., dessen Glaube diese Thaten anticipirt, mit viel größerem Rechte wiederholt. Aus solchen Beziehungen ersehen wir, wie die heiligen S. eifrig bemüht waren, sich aus den herrlichen Thaten Gottes in der Vergangenheit Leitern zu bereiten, auf denen sie zu freudiger Hoffnung für die Zukunft emporstiegen. Folgten wir, denen ein viel größerer Reichthum solcher Thaten vorliegt, ihnen hierin nach, so würden wir nicht so oft muthlos verzagen. Vor dem: er hat uns gemacht, ist der Sache nach denn zu ergänzen, vgl. V. 5. Die Ausfüllung für den allgemeinen Ausdruck gibt Ps. 99, s. v. a. ihm verdanken wir die ganze Herrlichkeit unsers gegenwärtigen Daseyns, welche laut von seiner alleinigen Gottheit zeugt. Das: nicht wir, wird hinzugefügt, weil jeder Antheil der Gemeinde an dem ihr gewordenen Heile das Zeugniß, welches dasselbe für die alleinige Gottheit des Herrn ablegt, schwächen würde. Vgl. Ps. 98, 1: „es half ihm seine Rechte und sein heiliger Arm," und die dort angef. Grundstellen. Die letzten Worte sind nicht zu erkl.: zu seinem Volke u. s. w. — dann paßt das: und nicht wir, nicht, und dagegen spricht auch die Grundst. Ps. 95, 6, welche zeigt, daß das עמו selbstständig steht —, sondern: sein Volk und seine Weideschaafe (vgl. Ps. 95, 7), als Apposition zu dem Suff. in לו, die den Grund des Machens angiebt: uns, die wir sind, oder weil wir sind. Nur die Verkennung dieser Constr. und die daraus entstandene Meinung, daß der Sinn des Kthib ganz unschicklich sey (de

Wette), hat das ſchlechte Kri לו für לא hervorgerufen, das ſchon der Chald. und Hier. haben, während die anderen a. Überſ., LXX. an der Spitze, die Textesl. ausdrücken. Sieht man näher zu, ſo zeigt ſich, daß das „ſein ſind wir" ganz unpaſſend iſt. Denn nicht aus dem, was Iſrael überhaupt iſt, ſondern aus dem, was der Herr jetzt für Iſrael gethan, ſollen die Heiden erkennen, daß Jehovah Gott. Eine genau übereinſt. Parallelſt. ſ. die Textesl. iſt Ez. 29, 3, wo Pharao ſpricht: „mein iſt mein Strom und ich habe mich gemacht."*) — Zu dem: zu ſeinen Vorhöfen, in V. 4, vgl. Pſ. 92, 14. 96, 8, zu dem: ſegnet ſeinen Namen, Pſ. 96, 2, zu dem ganzen Inhalte des V. Jeſ. 56, 7: „mein Haus ſoll ein Bethaus genannt werden für alle Völker," und C. 60, wo die Wallfahrten aller Völker der Erde zum Heiligthum des Herrn geſchildert werden. Die Vgl. dieſer Grundſt. zeigt, daß hinter der Aufforderung die zuverſichtliche Erwartung verborgen und ſie nur der lyriſche Ausdruck derſ. iſt. Der Gedanke der dereinſtigen Theilnahme aller Völker der Erde am Reiche Gottes erſcheint hier, wie bei dem Propheten, in altteſt. Form und Hülle: die Völker der Erde loben den Herrn in lautem vielſtimmigen Chorus in demſelben Heiligthum, in dem jetzt nur der ſchwache Lobgeſang eines einzelnen Völkleins erſchallte. Daß aber dieſe Hülle ſchon unter dem A. T. ſelbſt als ſolche erkannt wurde, zeigen St. wie Jeſ. 66, 23: „und es geſchieht von Monat zu Monat und von Sabbath zu Sabbath wird kommen alles Fleiſch anzubeten vor mir" — alle Bewohner der Erde an jedem Sabbath —, die buchſtäblich aufgefaßt Ungereimtes enthalten. — Bei dem: denn gut iſt der Herr, in V. 5, iſt hinzuzudenken, wie das große Heil zeigt, das er ſeinem Volke

*) Hävernick macht für die Erkl.: ich habe ihn mir geſchaffen, V. 9 geltend, wo das Suff. fehlt. Aber da Pharao nicht als Individuum in Betracht kommt, ſo iſt ja er ſelbſt und ſein Strom = ſein Reich, der Sache nach identiſch.

und in ihm zugleich der ganzen Welt gewährt hat. Der Herr iſt gut, nicht böſe, vgl. Pſ. 25, 8: „gut und rechtſchaffen iſt der Herr," 34, 9. 86, 5. Gütig heißt das Wort nie, und hier hier wird dieſe Bed. dadurch ausgeſchloſſen, daß als Ausfluß des Gutſeyns nicht blos die Huld gegen die Seinen, ſondern auch die Treue gegen die Inhaber ſeiner Verheißungen erſcheint. Denn die beiden letzten Sätze ſind nur Entwickelung des erſten. Zu dem: ewig währet ſeine Huld, vgl. Jeſ. 54, 8. 10.

Es kann keinem Zweifel unterworfen ſein, daß Pſ. 91 bis 100 derſelben Zeit und demſelben Verfaſſer angehören, daß ſie einen zuſammengehörigen Cyclus bilden, auf dem Gebiete der Pſalmenpoeſie daſſelbe ſind, was der zweite Theil des Jeſaias auf dem Gebiete der Prophetie, daß wir in ihnen einen Decalog innig verbundener Pſalmen vor uns haben. Gemeinſam iſt allen dieſen Pſ. die Bez. auf das Verhältniß Iſraels zur Weltmacht.*) Gemeinſam auch die objective Betrachtung des Leidens: der S. ſteht überall über demſelben, kein Schreien aus der Tiefe, kein Kampf mit der Verzweiflung, was ſich daraus erklärt, daß d. S. es mit zukünftigem Leiden zu thun hat, und für dieſes einen Schatz des Troſtes bereitet. Gemeinſam allen von Pſ. 93 an die zuverſichtliche Erwartung einer herrlichen Offenbarung des Herrn, die der Verf., im Anſchluß an die Prophetie, mit dem Auge des Glaubens als bereits gegenwärtig ſchaut. Gemeinſam iſt allen die ſinnige Benutzung älterer Stellen, namentlich aus den Davidiſchen Pſalmen und dem zweiten Theile des Jeſaias, in Verbindung mit unverkennbarer Selbſtſtändigkeit. Gemeinſam, daß dieſe Entlehnungen überall aus vorexiliſchen Schriften ſind, im Einklange mit einer Reihe von anderen Merkmalen der vorchaldäiſchen Zeit, die ſich hier und da zerſtreut vorfinden. Gemein-

*) Ven.: omnes illi Psalmi in hostibus satis diu toleratis destruendis et populo dei liberando versantur.

sam, daß der Ton sich nie über eine gewisse Höhe erhebt, und nie unter sie herabsinkt, gradeso wie beim zweiten Theile des Jesaias, mit dem diese Ps. den Character sanfter Erhabenheit gemein haben. Gemeinsam eine große Anzahl von Parallelst., vgl. die Ausl., der Gebrauch der Anadiplose, die Vorliebe für die Erwähnung musikalischer Instrumente, welche aus dem durchweg freudigen Character dieser Ps. hervorgeht.

In der Anordnung läßt sich Absicht nicht verkennen. An der Spitze stehen zwei einleitende Ps. allgemeineren Inhaltes: Ps. 91 der Ausdruck freudiger Zuversicht auf Gottes Hülfe in allen Nöthen und Gefahren, Ps. 92 Gottes Größe, welche den Untergang der Bösen und das Heil der Gerechten herbeiführt. Ps. 93 wird dann mit dem Losungsworte: der Herr regieret, eröffnet, das von da an nach allen Seiten besprochen, zum Troste und zur Ermahnung angewandt wird. Das Ganze läuft aus in die Aufforderung an die ganze Erde, dem Herrn zu dienen und ihn zu loben und zu preisen für das überschwängliche Heil, das er gewährt, den volltönigen Chor aller Völker und Zungen, welche erkennen, daß der Herr Gott ist.

Die innige Beziehung dieses Psalmencyclus auf den zweiten Theil des Jesaias haben wir bereits nachgewiesen. Für die Ächtheit dess. erwächst aus dieser Nachweisung ein sehr gewichtiger Beweis.

Psalm 101.

Der S. spricht den Vorsatz aus, Gott zu lobsingen und seine Huld und Gerechtigkeit zu preisen, V. 1. Er erklärt dann in einer Str. von 7 V., die durch die 3 und 4 getheilt wird, seinen Entschluß als König von Israel theils in seinem eignen Wandel ohne Tadel zu seyn, V. 2—4, theils in der Auswahl seiner Diener sorgfältig, und eifrig beflissen durch strenge Hand-

haltung der Gerechtigkeit die Bösen aus der Stadt Gottes auszurotten, V. 5—8.

Bei der gew. Auffassung dieses Ps., wonach er als völlig für sich bestehendes Ganzes betrachtet wird, tritt eine doppelte sehr bedeutende Schwierigkeit ein. 1) Der S. kündigt in V. 1 einen Lobgesang auf den Herrn, einen Preis seiner Huld und des durch ihn gewährten Rechtes an. Davon findet sich aber in V. 2—8 nicht die geringste Spur. Der S. redet dort mit keinem Worte von dem, was der Herr an ihm gethan, sondern nur von dem, was er entschlossen ist zu thun. Daß diese Schwierigkeit sich von jeher den Ausll. fühlbar gemacht hat, erhellt daraus, daß eine offenbare Verkehrung des Sinnes von V. 1, welche dazu dient, diese Schwierigkeit wegzuschaffen, so allgemeinen Eingang finden konnte. 2) Die gleich in V. 2 mitten in die Darlegung der frommen Vorsätze eingeschalteten Worte: „wann wirst du kommen zu mir," stehen so abgerissen da, daß diejenigen, deren Blick nicht über unsern Ps. hinausgeht, sich von jeher aufs äußerste mit der Erkl. derſ. abgemüht haben, ohne je zur Ruhe und zu einem befriedigenden Resultate zu gelangen. Die in ihnen nur leise angedeutete Noth des S. erfordert im Folgenden eine weitere Darlegung, die kurze und verstohlene Bitte eine weitere Entfaltung, und beides ist im Umkreise uns. Ps. nicht zu finden.

Die Lösung des Räthsels ist die, daß wir in Ps. 101—3 eine Trilogie von Psalmen vor uns haben, daß der hier in V. 1 angekündigte Preis der Huld, die der Herr dem S. erwiesen, und des Rechtes, das er ihm geschafft, in Ps. 103 folgt, der gleich mit den Worten beginnt: „lobe den Herrn meine Seele und Alles was in mir ist seinen heiligen Namen," vgl. beſ. V. 6. 8. 11. 17, und daß Ps. 102, das „Gebet des Elenden, wenn er betrübt ist, und vor dem Herrn ausschüttet seine Klage," die weitere Ausführung des: „wann wirst du kommen zu mir," ist.

Der Plan und Zuſammenhang des dreigetheilten Ganzen iſt in kurzen Worten der: Wenn die Meinigen nur in den Wegen des Herrn bleiben, Pſ. 101, 2—8, ſo dürfen ſie in allem Leiden ihn zuverſichtlich anrufen, Pſ. 102, und das Ende vom Liede wird ſtets ein: lobe den Herrn meine Seele, ſeyn, Pſ. 103.

Die Stelle, die unſ. Pſ. in dem Ganzen einnimmt, wird ausdrücklich bezeichnet in Pſ. 103, 17. 18: „die Huld des Herrn währet von Ewigkeit zu Ewigkeit über die ſo ihn fürchten, und ſeine Gerechtigkeit auf Kindeskind, denen, die ſeinen Bund halten und gedenken an ſeine Gebote, daß ſie danach thun.“ Ihm entſpricht in Pſ. 18 der Abſchnitt V. 21 bis 28, wo David zeigt, daß ſein Heil Frucht ſeiner Gerechtigkeit. David, der überall eine tiefe Erkenntniß der Wahrheit zeigt, daß das Heil ſich nur auf dem Fundamente der Gerechtigkeit erhebt, redet hier nicht aus ſeiner Perſon, ſondern erweitert ſein Bewußtſein zu dem ſeines Stammes, wie in Pſ. 18 (vgl. Th. 1. S. 412 ff.), Pſ. 21, und ſpricht in ſeinem Namen, ehe er mit der Bitte um das Heil hervortritt, fromme Vorſätze aus: nur wer mit innerer Wahrheit ihm die Worte unſeres Pſ. nachſprechen kann, iſt berechtigt, ſich auch das folgende: Gebet des Elenden u. ſ. w. anzueignen, und wird Gelegenheit erhalten, das: lobe den Herrn meine Seele, zu ſprechen. Hienach iſt unſer Pſ. eine indirecte Ermahnung an Davids Nachfolger auf dem Thron, an die Gemeinde Gottes, die durch ſie repräſentirt wird, und deren Wohl und Wehe von ihnen abhängt. Hinter dem: „ich will klüglich handeln auf unſträflichem Wege,“ iſt ein: handelt klüglich, verborgen.

Die Entdeckung des innigen Zuſammenhanges zwiſchen Pſ. 101—3 iſt zugleich eine Aufdeckung der Blöße der rationaliſtiſchen Kritik. Der Davidiſche Urſprung von Pſ. 101 wird

von ihren bedeutendſten Vertretern entſchieden anerkannt, nur mit Ausnahme von Hitzig, der mit ſeiner Annahme Maccabäiſcher Pſalmen ſchon ſo in den Schuß gekommen iſt, daß nichts in der Welt ihn mehr aufzuhalten vermag. So ſagt de Wette: „der Überſchrift, der zufolge David der Verf. dieſes Pſ. ſeyn ſoll, ſteht nichts entgegen: vielmehr iſt derſ. durch ſeine Gediegenheit ganz eines ſolchen Dichters würdig.“ Und Ewald: „Leicht iſt der Dichter als ein mächtig gebietender König und zwar als David zu entdecken, denn Davids hoher Sinn ſpricht ſich überall aus.“ Dagegen bei den beiden folgenden Pſalmen will man von der Abfaſſung durch David nichts wiſſen, ſie ſollen ſich deutlich als Erzeugniſſe des Exiliſchen Zeitalters kundgeben. Iſt nun die Zuſammengehörigkeit der drei Pſ. ins Licht geſtellt, ſo zeigt ſich, daß nothwendig eine von beiden Behauptungen, die beide mit gleicher Zuverſicht aufgeſtellt werden, falſch ſeyn muß. Die Urſprünglichkeit der Überſchrift aber, wodurch Pſ. 101 und ſomit das Ganze David beigelegt wird, kann um ſo weniger in Zweifel gezogen werden, da dieſer Pſ. ohne Überſchrift nicht gedacht werden kann.

Was die Zeit der Abfaſſung betrifft, ſo ruht die Meinung, daß David d. Pſ. nur zur Zeit des Antrittes ſeiner Herrſchaft od. doch im Anfange derſ. geſungen haben könne, nur auf der falſchen Bez. desjenigen, was den Davidiſchen Stamm angeht, auf David als Individuum und auf Verkennung der paränetiſchen Bedeutung des Pſ. Ein doppeltes Moment kommt hier in Betracht. 1) Jeruſalem wird in V. 8 ohne weiteres als die Stadt des Herrn bezeichnet. Dieß ſetzt voraus, daß zur Zeit der Abf. d. Pſ. die Bundeslade ſchon zu Jeruſalem war und dieß ſchon entſchieden der religiöſe Mittelpunct der Nation geworden. Jedenfalls alſo gehört der Pſ. nach 2 Sam. 6. 2) Der Pſ. hat die Verheißung, die durch Nathan an David erging, 2. Sam. 7, zu ſeiner Grundlage. Erſt durch dieſe erhielt David die Gewiß-

heit, daß er, anders wie Saul, in ſeinem Hauſe regieren werde, und den lebhaften Antrieb, ſich mit der Zukunft deſſ. zu beſchäftigen.

Mehrere unläugbare Anſpielungen auf unſ. Pſ. finden ſich ſchon in den Proverbien, vgl. die Auslegung, was ſich daraus erklärt, daß er auf Salomo, für den er zunächſt beſtimmt war, einen großen Eindruck machen mußte, und daß er in ſeinem gnomiſchen Character den Prov. nahe verwandt iſt.

V. 1. Von David ein feines Lied. Huld und Recht will ich beſingen, dir Herr will ich lobſingen. Viele Ausll. erkl.: ich will, dir Herr zum Wohlgefallen, ſingen von der Huld und Gerechtigkeit, die ich in meinem Regimente beweiſen will. Allein dagegen ſpricht die parallele und abgeleitete St. Pſ. 89, 2, die als der älteſte Commentar zu der unſrigen betrachtet werden kann: „die Hulden des Herrn will ich ewig beſingen", wo die Hulden des Herrn die Erweiſungen ſeiner Liebe gegen das Davidiſche Geſchlecht ſind; dagegen, daß wo in den Davidiſchen Pſalmen auf Grundlage von Richt. 5, 3: „ich will dem Herrn ſingen, lobſingen dem Herrn dem Gotte Iſraels", der Vorſatz od. die Aufforderung ausgeſprochen wird, dem Herrn zu lobſingen, יְהוָה אָשִׁירָה, ſich dieß immer auf den dankbaren Preis des Herrn für ſeine Wohlthaten bezieht, vgl. Pſ. 13, 6. 18, 50. 9, 12. 30, 5. 13. 33, 2. Pſ. 68, 5 (wo beſonders hervortritt, daß Richt. 5, 3 die Grundſt.). 71, 22. 23; dagegen, daß von Huld, die der König erweiſen will, im folg. keine Spur vorkommt, denn daß V. 6 keine ſolche enthält, liegt am Tage, die Wahl der Zuverläſſigen zu Dienern des Königs erſcheint dort nur als Ausfluß der Gewiſſenhaftigkeit, mit der er das Regiment führt; dagegen der Schluß des vor. Pſ.: gut iſt der Herr, ewig iſt ſeine Huld und auf Geſchlecht und Geſchlecht ſeine Treue (deren Erzeugniß das Recht), welcher zeigt, daß wenig-

von ihren bedeutendſten Vertretern entſchieden anerkannt, nur mit Ausnahme von Hitzig, der mit ſeiner Annahme Maccabäiſcher Pſalmen ſchon ſo in den Schuß gekommen iſt, daß nichts in der Welt ihn mehr aufzuhalten vermag. So ſagt de Wette: „der Überſchrift, der zufolge David der Verf. dieſes Pſ. ſeyn ſoll, ſteht nichts entgegen: vielmehr iſt derſ. durch ſeine Gediegenheit ganz eines ſolchen Dichters würdig.“ Und Ewald: „Leicht iſt der Dichter als ein mächtig gebietender König und zwar als David zu entdecken, denn Davids hoher Sinn ſpricht ſich überall aus.“ Dagegen bei den beiden folgenden Pſalmen will man von der Abfaſſung durch David nichts wiſſen, ſie ſollen ſich deutlich als Erzeugniſſe des Exiliſchen Zeitalters kundgeben. Iſt nun die Zuſammengehörigkeit der drei Pſ. ins Licht geſtellt, ſo zeigt ſich, daß nothwendig eine von beiden Behauptungen, die beide mit gleicher Zuverſicht aufgeſtellt werden, falſch ſeyn muß. Die Urſprünglichkeit der Überſchrift aber, wodurch Pſ. 101 und ſomit das Ganze David beigelegt wird, kann um ſo weniger in Zweifel gezogen werden, da dieſer Pſ. ohne Überſchrift nicht gedacht werden kann.

Was die Zeit der Abfaſſung betrifft, ſo ruht die Meinung, daß David d. Pſ. nur zur Zeit des Antrittes ſeiner Herrſchaft od. doch im Anfange derſ. geſungen haben könne, nur auf der falſchen Bez. desjenigen, was den Davidiſchen Stamm angeht, auf David als Individuum und auf Verkennung der parknetiſchen Bedeutung des Pſ. Ein doppeltes Moment kommt hier in Betracht. 1) Jeruſalem wird in V. 8 ohne weiteres als die Stadt des Herrn bezeichnet. Dieß ſetzt voraus, daß zur Zeit der Abf. d. Pſ. die Bundeslade ſchon zu Jeruſalem war und dieß ſchon entſchieden der religiöſe Mittelpunct der Nation geworden. Jedenfalls alſo gehört der Pſ. nach 2 Sam. 6. 2) Der Pſ. hat die Verheißung, die durch Nathan an David erging, 2. Sam. 7, zu ſeiner Grundlage. Erſt durch dieſe erhielt David die Gewiß-

keinen Grund zu der Erkl.: auf dem Wege eines Unſträflichen, hat. Das Wort wird von David mit beſonderer Vorliebe gebraucht, vgl. noch Pſ. 18, 24. 26. 15, 2, was ſich daraus erklärt, daß ihm das Wort Gottes an Abraham: „wandle vor mir und ſey unſträflich", tief zu Herzen gegangen. Dieß hat er auch hier vor Augen: im erſten Gl. entnimmt er aus ihm das unſträflich, im zweiten das: ich will wandeln, und in der Mitte bezieht er ſich auf die Verheißung des Segens, die dort an den unſträflichen Wandel geknüpft iſt. Die wehmüthige und ſehnſüchtige Frage: wann wirſt du kommen zu mir, ſegnend und helfend in meiner Noth, die gleich nach den erſten Worten der Darlegung der frommen Entſchließungen folgt, um auf den Zweck derſelben aufmerkſam zu machen, und ſie als Einleitung zu Pſ. 102 zu bezeichnen, ruht auf Ex. 20, 21: „an jedem Orte, da ich meinem Namen ein Gedächtniß ſtifte, werde ich zu dir kommen und ſegne dich", ſ. v. a. wann wirſt du deiner Verheißung treu zu mir kommen und mich ſegnen, du, der du in Zion, der „Stadt des Herrn", V. 8, deines Namens Gedächtniß geſtiftet, es zur Stätte deines Heiligthums erwählt haſt? Die Bez. iſt um ſo paſſender, da David hier im Namen ſeines Stammes redet, und dieſer das Volk repräſentirt, dem in der Grundſt. die Verheißung gegeben worden. Die abweichenden Erkl. ſind nur aus Verkennung der Bez. auf dieſe Grundſt. hervorgegangen, aus der das unbeſtimmte kommen ſeine nähere Beſtimmung als ein ſegnendes und hülfreiches erhält, ſo wie aus der Verkennung der Hinweiſung auf Pſ. 102, der ſich als Ausführung des: wann wirſt du kommen zu mir, gleich durch das: Herr, höre mein Gebet, und mein Schreien komme vor dich, des Anfanges ankündigt, wonach das Kommen des Herrn hier nur ein ſolches ſeyn kann, welches mit dem Kommen des Geſchreis des Elenden zu ihm Hand in Hand geht. Eine ganze Anzahl von abweichenden Erkl., wie

ſtus nach der Anſicht der Sammler Huld und Recht hier von dem Herrn ausgehen. Man wird alſo nur erklären dürfen: ich will den Herrn preiſen wegen der Huld und des Rechtes, die er mir gewährt. Iſt dieß, ſo wird man nicht bei uns. Pſ. ſtehen bleiben dürfen, ſondern bis zu Pſ. 103 fortſchreiten müſſen. Denn überall, wo Ähnliches vorkommt, und ſchon an der Grundſt. und ebenſo in Pſ. 89 ſteht es als Eingang oder als Schluß eines entfalteten Preiſes der Wohlthaten des Herrn.

In V. 2—4 wie der König ſich im Privatleben betragen will, um der Huld und des Rechtes theilhaftig zu werden. — V. 2. Ich will klüglich handeln auf unſträflichem Wege. — Wann wirſt du kommen zu mir! — Ich will wandeln in der Unſträflichkeit meines Herzens inmitten meines Hauſes. V. 3. Ich will mir kein Unbenſtück vor Augen ſetzen, Übertretungen zu thun haſſe ich, es ſoll mir nicht ankleben. V. 4. Ein verkehrtes Herz muß von mir weichen, das Böſe will ich nicht kennen. — Über השכיל, klug, vernünftig handeln, im Gegenſ. gegen das thörichte Handeln des Böſen, vgl. zu Pſ. 14, 2. Achten auf etwas, heißt das השכיל בין. Das Mittel des vernünftig Handelns iſt das Nachſinnen über die Gebote Gottes, vgl. Pſ. 119, 99. Was David hier ſeinen Nachkommen empfiehlt und als das ſichere Mittel des Heiles anpreiſt, das hatte er ſelbſt geleiſtet. Es heißt in 1 Sam. 18, 14. 15, wo die Worte wahrſch. aus Davids Munde entnommen ſind: „Und David handelte nach ſeinem ganzen Wege vernünftig, und der Herr war mit ihm. Und Saul ſah, daß er ſehr vernünftig handelte und er fürchtete ſich vor ihm.“ Abſichtlich ſteht hier gerade zu Anfang das Hut. mit dem ה des Strebens. Es iſt maßgebend für die folg. Hut., zeigt, daß auch ſie im Sinne des Entſchluſſes und Vorſatzes zu nehmen ſind. Das תמים findet ſich als Prädic. des Weges auch Pſ. 18, 31. 33, ſo daß man

keinen Grund zu der Erkl.: auf dem Wege eines Unſträflichen, hat. Das Wort wird von David mit beſonderer Vorliebe gebraucht, vgl. noch Pſ. 18, 24. 26. 15, 2, was ſich daraus erklärt, daß ihm das Wort Gottes an Abraham: „wandle vor mir und ſey unſträflich", tief zu Herzen gegangen. Dieß hat er auch hier vor Augen: im erſten Gl. entnimmt er aus ihm das unſträflich, im zweiten das: ich will wandeln, und in der Mitte bezieht er ſich auf die Verheißung des Segens, die dort an den unſträflichen Wandel geknüpft iſt. Die wehmüthige und ſehnſüchtige Frage: wann wirſt du kommen zu mir, ſegnend und helfend in meiner Noth, die gleich nach den erſten Worten der Darlegung der frommen Entſchließungen folgt, um auf den Zweck derſelben aufmerkſam zu machen, und ſie als Einleitung zu Pſ. 102 zu bezeichnen, ruht auf Ex. 20, 21: „an jedem Orte, da ich meinem Namen ein Gedächtniß ſtifte, werde ich zu dir kommen und ſegne dich", ſ. v. a. wann wirſt du deiner Verheißung treu zu mir kommen und mich ſegnen, du, der du in Zion, der „Stadt des Herrn", V. 8, deines Namens Gedächtniß geſtiftet, es zur Stätte deines Heiligthums erwählt haſt? Die Bez. iſt um ſo paſſender, da David hier im Namen ſeines Stammes redet, und dieſer das Volk repräſentirt, dem in der Grundſt. die Verheißung gegeben worden. Die abweichenden Erkl. ſind nur aus Verkennung der Bez. auf dieſe Grundſt. hervorgegangen, aus der das unbeſtimmte kommen ſeine nähere Beſtimmung als ein ſegnendes und hülfreiches erhält, ſo wie aus der Verkennung der Hinweiſung auf Pſ. 102, der ſich als Ausführung des: wann wirſt du kommen zu mir, gleich durch das: Herr, höre mein Gebet, und mein Schreien komme vor dich, des Anfanges ankündigt, wonach das Kommen des Herrn hier nur ein ſolches ſeyn kann, welches mit dem Kommen des Geſchreis des Elenden zu ihm Hand in Hand geht. Eine ganze Anzahl von abweichenden Erkl., wie

Luthers ganz willk.: bei denen die mir zugehören, wird ſchon durch die einfache Bem. beſeitigt, daß das מָתַי immer nur das fragende wann iſt, auch Prov. 23, 35, vgl. Michaelis z. d. St. An das Kommen der Bundeslade kann ſchon wegen V. 8 nicht gedacht werden. Zu dem: in der Unſträflichkeit meines Herzens, vgl. die drei abhängigen St. Pſ. 78, 72. 1 Kön. 3, 14, wo der Herr zu Salomo: und du, wenn du wandeln wirſt vor mir wie David dein Vater gewandelt hat, „in Unſträflichkeit des Herzens", Prov. 20, 7: „der Gerechte wandelt in ſeiner Unſträflichkeit, glücklich ſeine Söhne nach ihm." Das: im Inneren meines Hauſes, ſ. v. a. in meinen vier Wänden, bildet hier wie in V. 7 den Gegenſatz gegen die „Stadt des Herrn" in V. 8; hier ſein eignes Verhalten, dort ſein Verfahren nach außen. Das letztere ruht auf der Grundlage des erſteren. דָּבָר בְּלִיַּעַל, Bubenſtück, in V. 3, vgl. zu Pſ. 41, 9. Das סֹרְרִים iſt nicht Adj., ſondern Subſt.*), vgl. Prov. 21, 3: „Thun Gerechtigkeit und Recht iſt dem Herrn angenehmer als Opfer." Das שָׂטִים kommt Hoſ. 5, 2 unläugbar in der Bed. Abweichungen vor**), von Gott und ſeinem Gebote, vgl. das שׂ = שׂטה abweichen, Pſ. 40, 5, und das letztere Num. 5, 12. 19. Das: es ſoll mir nicht anklehen, iſt aus Deut. 13, 18: „und nicht klebe an deiner Hand etwas von dem Banne, auf daß zurückkehre der Herr von der Gluth ſeines Zornes, und dir Erbarmen gebe." Dieſe Grundſt. hat den materiellen Ausdruck herbeigeführt. — Zu dem erſten Gl. von V. 4 vgl. Pſ. 18, 27. Eine Zuſammenfaſſung hieraus und aus V. 2 iſt Prov. 11, 20: „ein Greuel des Herrn ſind die verkehrten Herzens und ſein Wohlgefallen die unſträflichen des Weges", vgl. auch C. 17, 20:

*) Mich.: nomen post talem infinitivum non subjective, sed objective accipi solet.

**) Mich.: victimas superstitiosas, contra institutionem divinam pugnantes.

„wer verkehrten Herzens ist, findet nichts Gutes.“ In dem zweiten Gl. darf man nicht erkl.: den Bösen, sondern nur Böses (Ps. 34, 17. 52, 5) will ich nicht kennen. Denn im Vorgeh. ist nur von der Sünde die Rede, nicht von den Sündern, und man greift sonst in das Gebiet der zweiten Str. herüber.

V. 5—8. Wie der König in seinem Regimente verfahren will: er will die Verläumdung und den Hochmuth in seiner Nähe nicht dulden, sich mit rechtschaffenen Dienern umgeben, Trug und Lüge aus seiner Umgebung entfernen (die Sorge für die guten Diener in der Mitte, zu beiden Seiten die Beseitigung der schlechten), er will mit Strenge unter dem Volke des Herrn Zucht üben. Oder: das Bild eines frommen Hofes, V. 5—7, der Eifer in Austilgung der Bosheit, V. 8. — V. 5. Der im Geheimen seinen Nächsten verläumdet den vertilge ich, wer stolze Augen hat und hochmüthig ist den mag ich nicht. V. 6. Meine Augen sehen nach den Treuen im Lande daß sie bei mir wohnen, wer da wandelt auf unsträflichem Wege der soll mir dienen. V. 7. Nicht soll sitzen inmitten meines Hauses wer Trug übet, wer Lügen redet soll nicht gedeihen bei mir. V. 8. Jeden Morgen will ich vertilgen alle Bösen des Landes, daß ich ausrotte aus der Stadt des Herrn alle Übelthäter. — Zu dem ersten Gl. von V. 5 vgl. Ps. 15, 3. Die verderblichen Wirkungen der am Hofe herrschenden Verläumdung hatte David in Sauls Zeit erfahren. Die Texteslesart ist מְלוֹשְׁנִי, das Part. in Po. mit Jod parag.; die Randl. מְלָשְׁנִי, das Part. in Pi. für מְלַשְּׁנִי, wie תְּרַצְּדוּ Ps. 62, 4. Der eigenth. Ausdruck ist wahrsch. von David selbst, als Denom. von לשון gebildet worden. Das Verb. findet sich sonst noch in Hiph. in Prov. 30, 10 in ganz gleichem Zusammenh. und wahrsch. abhängig: „du sollst nicht verläumden einen Knecht gegen seinen Herrn, damit er dir nicht fluche und du schuldig werdest.“

Einer ebenso eigenth. Bez. in Bezug auf die Verläumdung bedient sich David in Ps. 15, 3. Der sehr determinirte Ausdruck: ich will vertilgen, paßt sehr gut in Davids Munde. Hohe Augen und ein weites Herz werden auch in Prov. 21, 4 verbunden. Daß das letztere Bez. der hochmüthigen Aufgeblasenheit ist, und nicht der Gier (Ew.) zeigt Prov. 28, 25, wo dem Weitherzigen der auf den Herrn vertrauende entgegensteht, und als Ausfluß der Weitherzigkeit die Erweitsucht erscheint, vgl. C. 15, 18, wo statt des Weitherzigen der Mann des Zornes. Mit der Verläumdung wird hier der Hochmuth passend zusammengestellt, weil das Streben, andere zu verkleinern, in ihm seine Wurzel hat. Zu dem לא אוכל, eig. ich kann nicht, ich bin ihm nicht gewachsen, er ist mir unerträglich, vgl. Jes. 1, 13. Werleb.: „Es gehet aber dieß nicht nur die Regenten, sondern auch Gemeine an, und ein jeder, der an Christo Theil haben will, muß so gesinnet seyn und mit David suchen: wenn etwas Arges wider meinen Nächsten in mir aufsteiget, das will ich vertilgen und nichts Stolzes od. Hochmüthiges in mir leiden." — Daß sie wohnen bei mir, V. 6, als meine Diener und Rathgeber. Das: der da wandelt auf unsträflichem Wege, spielt absichtl. an auf V. 2. Das Haus eines Königes ist erst dann gut bestellt, wenn er nicht nur selbst unsträflich wandelt, sondern auch Diener hat, die sich eines gleichen Wandels befleißigen. — Ebenso spielt auch das: im Inneren meines Hauses, in V. 7 an auf V. 2 und bildet mit ihm den gemeinschaftl. Gegens. gegen die Stadt des Herrn, in V. 8: Tugend im Inneren des Hauses bei dem Könige und seinen Dienern, und nach außen strenge Gerechtigkeitspflege. Zu dem er wird nicht befestigt seyn, vgl. Prov. 12, 3, wo dem befestigt seyn das wanken entgegensteht. Gelingt es den Lügnern sich in das Haus des Königes einzuschleichen, so sollen sie dort wenigstens keine bleibende Stätte haben. — Zu dem לנכחי, an

jedem Morgen, in V. 8 vgl. Pſ. 73, 14. Es weiſt hin auf den unermüdeten, mit jedem Morgen ſich erneuernden Eifer des Königes in Austilgung der Böſen. Die Worte haben zunächſt die Bed. einer eindringlichen Ermahnung zu ſtrenger Übung der Gerechtigkeit, einer Warnung vor jener weichlichen Grauſamkeit, welche durch Schonung der Böſen die Guten verdirbt und das ganze Gemeinweſen zu Grunde richtet*), vgl. die Wiederaufnahme dieſer Ermahnung in Jerem. 21, 12: „Haus Davids, alſo ſpricht der Herr: ſprechet am Morgen Recht.“ Da aber der Davidiſche Stamm in Chriſto gipfelt, ſo erhalten ſie zugleich die Bed. einer Weiſſagung. Das zweite Glied weiſt hin auf den Grund des Eifers in Austilgung der Böſen: ein König, der über das Volk des Herrn geſetzt iſt, hat dazu noch ganz beſondere Verpflichtung. Die Stadt des Herrn iſt Zion od. Jeruſalem, vgl. Pſ. 102, 14. 46, 5. 48, 2. 9. 87, 3. Dieſe war, ſeit das Heiligthum dort gegründet, geiſtlich genommen der Wohnſitz von ganz Iſrael, vgl. zu Pſ. 27, 4. 84, 5, das dort auch bei den hohen Feſten wirklich ſich einſtellte. Beriob.: „Das thue du nun auch, und verſprich Gott eben dieſes: alles Gottloſe will ich aus meinem Herzen ausrotten, als aus deiner heiligen Stadt, da ich dich allein anbeten will.“

---

*) Calv.: damnatur hac voce in principibus segnities, ubi improbos videntes audacter ad peccandum ruere vel metu vel indulgentia diem de die trahunt. Meminerint ergo reges et magistratus se gladio armatos esse, ut judicia dei strenue et mature exsequantur. — Hinc colligimus, quantopere placeat deo severitas, quae modum non excedit, et quam rursus non probetur crudelis humanitas, quae improbis habenas laxat; sicuti nulla est major peccandi illecebra, quam impunitas.

Pſalm 102.

Hilf mir, Herr, in meinem tiefen Elende, V. 2—6, und in meiner völligen Verlaſſenheit, V. 7—11. — Dem Vergehen nahe fliehe ich zu dir, der du ewig throneſt in deiner Allmacht und in deiner Huld und Treue gegen die Deinen: du wirſt dich Zions erbarmen, für das das Flehen der Deinen zu dir emporſteigt, V. 12—15, und alſo deinen Ruf über die ganze Erde verbreiten, V. 16—18. — Das Heil, das Zion in ſeinem Elende empfängt, wird noch von der fernſten Nachwelt geprieſen werden, wenn die Völker der Erde dort verſammelt ſind, dem Herrn zu dienen, V. 19—23. Dem Untergange nahe fliehe ich zu dem Ewigen, zu dem, der ewig Gott, der Heiland der Seinen iſt, V. 24—28. Die Diener des Herrn bleiben immer zuletzt oben, V. 29.

Das Ganze wird durch einen Eingangsvers, welcher die Beſtimmung des Pſ. angibt, und einen Schlußvers, welcher die Summe ſeines Inhaltes, eingeſchloſſen. Dieſe ſtehen außer der Ordnung. Von den drei Strophen beſtehen die erſte und letzte aus 10, die mittlere aus 7 V. Die 10 wird beide Male durch die 5 getheilt, die 7 durch die 4 und 3.

Die Überſchrift lautet: Gebet des Elenden, wenn er betrübt iſt, und vor dem Herrn ausſchüttet ſeine Klage. Über das תְּפִלָּה vgl. zu Pſ. 90, 1. Was dort bemerkt wurde, die תְּפִלָּה ſey das eigentliche Bittgebet, das Flehen des Elenden um Hülfe, wird durch unſere St. beſtätigt, wo wir ſo gut wie eine Definition der תְּפִלָּה haben; in V. 2 ſteht ſie im Parall. mit dem Geſchrei. Über עָנִי vgl. zu Pſ. 61, 3. Zu dem: wenn er ausſchüttet, vgl. Pſ. 62, 9: „vertrauet auf ihn zu aller Zeit ihr Leute, ſchüttet vor ihm aus euer Herz,“ mit ſeinen Sorgen und Ängſten. Über שִׂיחַ zu Pſ. 55, 3. 64, 2. Die Urſprünglichkeit der Überſchrift erhellt aus der Correſpondenz

mit dem Schlußverſe, aus der Bez. des Anfanges des Pſ. auf ſie und ebenſo des Schluſſes der zweiten Str., V. 18, aus dem Davidiſchen Char., den ſie mit dem ganzen übrigen Pſ. gemeinſam hat, vgl. die angef. Parallelſt. aus David. Pſ., endlich aus dem dichteriſchen Char., wodurch ſie ſich als Beſtandtheil des Pſ. ſelbſt kundgibt.

Schon aus dieſer Überſchrift erhellt die Unzuläſſigkeit der auf Mißverſtändniß von V. 14 ff. (vgl. die Ausl.) beruhenden neueren Annahme, wonach er ein Gebet des Volkes um Befreiung aus dem Exil ſeyn ſoll. Die Überſchr. ſchließt jede ſpecielle hiſtoriſche Deutung aus: nach ihr iſt der Pſ. für vorkommende Fälle des Elendes beſtimmt. Über das Verh. zu Pſ. 101 und 103 vgl. zu Pſ. 101. Das dort gewonnene Reſultat wird beſtätigt dadurch, daß der Pſ. ſich durchweg mit den Davidiſchen Pſ. nahe berührt, vgl. die Ausl., eine Thatſache, die um ſo höher anzuſchlagen iſt, da der Pſ. durchaus einen ſelbſtſtändigen und originellen Character trägt und nirgends eine Spur von Entlehnung aus nachdavidiſchen Pſ. oder anderen ſpäteren heiligen Schriften darbietet; daß das Fehlen der Erwähnung der Sünde als Urſache des Leidens, wie ſie ſonſt als ſolche in ähnlichen Pſ. ſo ſtark hervortritt, ſich aus der Verbindung mit Pſ. 101 erklärt, beſonders aus V. 2 dſſ., wonach dieß Gebet nur frommen und gerechten Nachkommen Davids beſtimmt war; daß der Grundg. unſers Pſ., das ſich Anklammern der dem Untergange nahen Hinfälligkeit an die ewige Allmacht und Liebe, auch in Pſ. 103, V. 15—17 vorkommt.

Der Betende klagt, bittet und hofft bald für ſich, bald für Zion. Dieß erklärt ſich leicht daraus, daß der König die perſönliche Zuſammenfaſſung des Volkes iſt, daß namentlich Iſraels Glück und Unglück für alle Zeiten an die Geſchicke des Davidiſchen Stammes geknüpft war. Man vgl. die in dieſer Bez. ſehr characteriſtiſche St. Klagel. 4, 20: „unſer Odem, der Ge-

ſalbte des Herrn ward gefangen in ihren Gruben, deß wir uns röſteten, wir wollten unter ſeinem Schatten leben unter den Heiden."

Abſichtlich aber tritt die Bez. auf den Davidiſchen Stamm hier, und ebenſo in Pſ. 103, ſchwächer hervor, wie in Pſ. 101. Schon die Überſchrift zeigt, daß er neben ſeiner in der Verbindung mit Pſ. 101 gegebenen Hauptbeſtimmung überhaupt der leidenden Gerechtigkeit beſtimmt war.

Die hier zu Grunde liegende Vorausſetzung ſchwerer, dem königlichen Hauſe und Zion bevorſtehender Leiden muß als eine David durchaus natürliche betrachtet werden. Hinter ihm lagen die ſchweren Geſchicke der Richterperiode. Er ſelbſt hatte mehrfach den Leidenskelch bis auf die Hefen ausgetrunken, und nach ſeinen perſönlichen Erfahrungen geſtalten ſich bei jedem die Ausſichten in die Zukunft.

V. 2—11. — V. 2. Herr höre mein Gebet, und mein Schreien komme zu dir. V. 3. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir, am Tage da mir Noth neige zu mir dein Ohr, am Tage da ich rufe erhöre mich bald. V. 4. Denn meine Tage ſchwinden wie Rauch, und meine Gebeine glühen wie ein Brand. V. 5. Geſchlagen gleich dem Graſe und verdorret iſt mein Herz, denn ich vergeſſe mein Brot zu eſſen. V. 6. Wegen der Stimme meines Seufzens, klebt mein Gebein an meinem Fleiſche. — V. 7. Ich gleiche dem Pelikan in der Wüſte, ich bin wie ein Käuzlein der Trümmer. V. 8. Ich halte Wache und bin, wie ein einſamer Vogel auf dem Dache. V. 9. Immerfort ſchmähen mich meine Feinde, und meine Unſinnigen ſchwören bei mir. V. 10. Denn ich eſſe Aſche wie Brot, und miſche mein Getränk mit Weinen. V. 11. Wegen deines Zornes und deines Grimmes, denn du haſt mich aufgehoben und zu

Boden geworfen. — Zu dem: höre mein Gebet, in V. 2 vgl. Pſ. 4, 2. 17, 1. Zu dem: mein Geſchrei komme zu dir, vgl. Pſ. 101, 2. 18, 7: „und mein Geſchrei kommt vor ihn in ſein Ohr.“ An dem, was nach jener St. David bereits erfahren, hat die Bitte für die Zukunft ihre Grundlage. In der Gemeinde Gottes und namentlich in dem Reiche Davids ruht der Opt. ſtets auf dem Präter. — In V. 3 muß nach: verbirg dein Angeſicht nicht vor mir (buchſt. Pſ. 27, 9 vgl. Pſ. 13, 2) interpungirt werden; denn wie dem: antworte mir, das: neige zu mir dein Ohr (vgl. Pſ. 17, 6. 31, 3), ſo entſpricht dem: am Tage da ich rufe (Pſ. 56, 10) das am Tage da Noth mir (Pſ. 59, 17 vgl. 18, 7. 69, 18). Zu dem: eilends erhöre mich, vgl. Pſ. 31, 3. Abſichtlich legt David ſeinem leidenden Geſchlechte dieſelben Worte in den Mund, die früher in ſeinen eigenen Nöthen geſprochen bereits Erhörung gefunden hatten. Es iſt hinter dem Vordergrunde einfacher Bitten überall ein reicher Hintergrund von Einladungen zur Hoffnung und Zuverſicht verborgen. — Zu der erſten H. von V. 4 vgl. Pſ. 37, 20: „denn die Böſen werden umkommen und die Feinde des Herrn ſchwinden, wie der Lämmer Freude, wie Rauch (eig. in Rauch, wie hier, ſ. z. d. St.) ſchwinden ſie.“ Pſ. 68, 3. Es ſcheint eine beſtimmte Bez. auf dieſe St. ſtattzufinden: der Leidende klagt, daß ihn das Loos zu treffen ſcheine, das nur den Böſen gebühre, ungeachtet ſeiner Gerechtigkeit, Pſ. 101. Wo die letztere vorhanden, da muß Gott den Schein nothwendig beſeitigen. Der Vergleichungsp. mit dem Dampfe iſt das verfliegen, verſchwinden. Der Sache nach iſt hier nicht von der perſönlichen Lebensdauer des Individuums, ſondern von der Zeit der Herrſchaft des Davidiſchen Stammes die Rede. Das מוֹקֵד heißt weder Feuer noch Heerd, ſondern das was gebrannt wird, der Brand; dem Plur. die Feuerbrände in Jeſ. 33, 14 entſpricht in Lep. 6, 2 das Feu. מוֹקְדוֹ von der ganzen brennenden Holzſchicht. Das נִחַר, iſt entbrannt, hat ſich entzündet, Pſ. 69, 4. Die

Gebeine als das Fundament der körperlichen Exiſtenz, als die innere Burg des Körpers, zu der das Übrige in dem Verhältniß der Außenwerke ſteht, vgl. Pſ. 6, 3. 31, 11. 42, 11. Die Gluth iſt nicht die des Fiebers, ſondern des Schmerzes. Es findet eine abgek. Vgl. ſtatt: tiefer Schmerz durchdringt mir Mark und Bein, als wäre in ihnen ein brennend Feuer angezündet, und reibt mich auf, vgl. Jer. 20, 9. — Das Herz kommt in V. 5 als Sitz der Lebenskraft in Betracht. D. S.: meine Lebenskraft iſt erſchöpft, denn in tiefer Schwermuth verſchmähe ich alle Speiſe. Wie das Gras, das von Menſchen, oder von der Sonne, Pſ. 121, 6, oder auf irgend eine andere Weiſe, vgl. Jon. 4, 7: „und der Wurm ſchlug den Wunderbaum und er vertrocknete," geſchlagen, d. h. beſchädigt iſt. Was für die Pflanze der Saft, der ihr durch das Schlagen entzogen wird, das iſt für das Herz des Menſchen die Nahrung, vgl. Pſ. 104, 15: „das Brot ſtützet das Herz des Menſchen," Gen. 18, 5, ohne Nahrung iſt es wie geſchlagen und vertrocknet. Das כִּי entſprechend dem כְּ in V. 6 iſt hienach als Part. rat. ganz paſſend, und man darf nicht mit Luther erkl.: ſo daß ich auch vergeſſe, vgl. 1 Sam. 28, 20, wo von Saul: „es war keine Kraft in ihm, denn er hatte kein Brot gegeſſen dieſen ganzen Tag und dieſe ganze Nacht." Zu dem: ich vergeſſe mein Brot zu eſſen, ſ. v. a. alle Luſt am Eſſen iſt mir vergangen, vgl. Pſ. 107, 18: „alle Speiſe verſchmäht ihre Seele," 1 Sam. 20, 34, wo Jonathan vor Betrübniß um David nicht ißt, 1 Sam. 1, 7, wo von Hannah: „und ſie weinte und aß nicht," 1 Kön. 21, 4. — Zu dem: wegen der Stimme meines Seufzens in V. 6 vgl. Pſ. 31, 11: „denn mein Leben hat abgenommen vor Betrübniß, und meine Jahre vor Seufzen," Pſ. 32, 3: „da verſchmachteten meine Gebeine durch mein Heulen immerfort." Das: klebt mein Gebein an meinem Fleiſche, wird gew. als Bez. großer Abmagerung genommen, mit Vgl. von Pſ. 22, 18.

Aber das heißt offenbar hineintragen und nicht auslegen. Hier und in der abhängigen St. Hi. 19, 20: „an meiner Haut und meinem Fleiſche klebt mein Gebein,“ wird offenbar der durch den tiefen Schmerz und die beſtändige Betrübniß hervorgebrachte Zuſtand der Schlaffheit und Auflöſung der Gebeine bez., denen die freie und kräftige Bewegung fehlt, vgl. das Gegentheil Jeſ. 58, 11. 66, 14: ſie kleben oder hängen am Fleiſch, wie die ohnmächtige und erſchöpfte Zunge am Gaumen, vgl. Pſ. 137, 6 (wo das דבק auch mit ל), 22, 16. — In der zweiten Hälfte der erſten Str. die Einſamkeit des Leidenden — Feinde ringsum und nirgends auf der ganzen weiten Welt ein Helfer — wie in der erſten ſein Elend. — Da das שקד in V. 8 nur wachen in dem Sinne von Wache halten heißt, ſo muß eine abgek. Vgl. angenommen werden, ſ. v. a. ich wache ebenſo beſtändig, wie einer der auf Wache ſteht, vgl. Pſ. 77, 5. Das Wachen iſt nach dem Zuſammenhange und der Vergleichung herbeigeführt durch den Schmerz wegen der Vereinſamung. Wie ein einſamer Vogel, ein armes hülfloſes Vögelein, dem ſein Weibchen oder ſeine Jungen genommen worden, und das nun in der weiten Welt allein iſt. — Zu dem: meine Feinde ſchmähen mich, V. 9, vgl. Pſ. 42, 11. Das Part. in Poal מהוללי kommt in der Bed. unſinnig in Koh. 2, 2 vor. Hier ſteht meine unſinnigen mit einer aus dem erſten Gl. zu entn. Ergänzung für meine unſinnigen Feinde. Sie ſchwören bei mir, indem ſie ſprechen: Gott laſſe es dir oder mir ergehen, wie jenem Elenden, vgl. Num. 5, 21. 27. Jer. 29, 22. Jeſ. 65, 15. Pſ. 44, 15. — In V. 10 der Grund des Hohnes der Feinde gegen den Vereinſamten, ſein tiefes Elend.*) Der Trauernde ſetzte ſich zur Bez. ſeines niedrigen Zuſtandes und ſeiner Nieder-

*) Ven.: quae luctuosissima conditio cum praerogativis eorum, quibus summum numen favet, videatur contraria, hinc occasio nascebatur piis irridendi.

geſchlagenheit an den Boden, Jeſ. 3, 26, oder legte ſich auf denſ., Pſ. 44, 26, wo Staub und Aſche, Jeſ. 47, 1. 52, 2, die von dem dort liegenden oder ſitzenden eingeſchluckt werden, vgl. Jeſ. 65, 25: „die Schlange, Staub iſt ihre Speiſe,“ und die Redensart: den Staub der Füße jemandes lecken für ſich vor ihm niederwerfen. Falſch iſt die Annahme, daß die Aſche, die nur inſofern in Betracht kommt, als ſie mit anderen Unreinigkeiten am ſchmutzigen Boden liegt, in einer ſpeciellen Bez. zur Trauer geſtanden habe. Dagegen ſpricht, daß die Aſche in ſolchen St. mit dem Staube theils verbunden wird, wie Hi. 30, 19. 42, 6, theils mit ihm wechſelt, wie Hi. 2, 8 und V. 12. Statt: ich miſche mein Getränk mit Weinen, anderwärts: ich weine ſtatt zu eſſen, vgl. zu Pſ. 42, 4. 80, 6; hier fallen die Thränen ins Getränk. — Zu dem: wegen deines Zornes und Grimmes, in V. 11 vgl. Pſ. 38, 2. 4. In dem zweiten Gl. iſt der Ausdruck von einem Sturmwinde entnommen, der den Gegenſtand, den er ergreift, erſt aufhebt und dann zu Boden ſchleudert. vgl. Hi. 27, 21: „es nimmt ihn fort ein Oſtwind, und er geht und ſtürmt ihn weg von ſeinem Orte.“

V. 12—18. — V. 12. Meine Tage ſind wie ein geneigter Schatten, und ich verdorre gleich dem Graſe. V. 13. Und du Herr throneſt ewig, und dein Gedächtniß für und für. V. 14. Du wirſt dich erheben dich Zions erbarmen, denn es iſt die Zeit daß du ihr gnädig ſeyſt, denn gekommen iſt der Zeitpunct. V. 15. Denn deine Knechte haben Gefallen an ihren Steinen, und jammert ſie ihres Staubes. — V. 16. Und fürchten werden Heiden den Namen des Herrn, und alle Könige der Erde deine Ehre. V. 17. Denn der Herr bauet Zion, erſcheinet in ſeiner Ehre. V. 18. Er wendet ſich zu dem Gebete des Entblößten, und verachtet nicht ihr Gebet. — Daß V. 12 nicht zum vor. zu ziehen

iſt, ſondern wie V. 24 den Eingang der neuen Str. bildet, erhellt daraus, daß hier nicht mehr, wie in der zweiten Hälfte der erſten Str., die Rede von der Vereinſamung des Elenden iſt, ſondern von ſeinem Elende, aus der wörtlichen Beziehung auf V. 5, die nur für eine reſumirende Wiederaufnahme paßt, endlich aus dem אֲנִי, ich, dem das du zu Anfang von V. 13 entſpricht. Der S. ſchnürt hier ſein ganzes in der erſten Str. ausführlich dargelegtes Elend und ſeine Hinfälligkeit in ein Bündel zuſammen, und wirft es dann in V. 13 mit einem gewaltigen Wurfe auf den Ewigen. Wie eine geneigte Wand in Pſ. 62, 4, eine ſolche, die ſchon zu ſinken anfängt, ſo iſt hier ein geneigter Schatten, ein ſolcher, der bereits ſeinem Untergange entgegengeht. Der bildliche Ausdruck iſt eben von einer Wand oder Mauer hergenommen, vgl. Pſ. 109, 23. 144, 4. Es iſt nach dem Vor. nicht die Rede „überhaupt von dem ſchnellen Dahineilen der vergänglichen Menſchentage," ſondern von dem Untergange, der ſpeciell dem Davidiſchen Geſchlechte und in ihm der Gemeinde Gottes droht, vgl. beſ. V. 4, dann auch V. 24. 25. — Das du in V. 13 tritt dem ich in V. 12 gewaltig gegenüber. Das ſitzen iſt kein bloßes bleiben, ſondern ein ſitzen als König, ein thronen, vgl. zu Pſ. 29, 10: „der Herr ſitzet als König in Ewigkeit," Pſ. 9, 8: „und der Herr thronet auf ewig." Mögen die Anzeichen des Unterganges des Davidiſchen Stammes (der in Chriſto gipfelt) und der Gemeinde noch ſo drohend ſeyn: die ewige Herrſchaft des Herrn bildet die ſichere Bürgſchaft für ihre Erhaltung. Wer ſie ſtürzen wollte, müßte erſt Gott von ſeinem Throne herabſtoßen, was in Ewigkeit nicht gelingen wird. Der Troſt ruht nicht in der ewigen Herrſchaft Gottes an ſich — dieſe kann unter Umſtänden ebenſowohl die Sicherheit des Unterganges des Leidenden bedingen — ſondern darin, daß dieſer ewig herrſchende Gott der Gott des

Elenden ist, und sich durch Wort und That unzweifelhaft als solchen kundgegeben hat, was hier vorausgesetzt wird. Über das Gedächtniß des Herrn, seine geschichtlich manifestirte Eigenthümlichkeit vgl. zu Ps. 30, 5. Hingedeutet wird hier auf die thatsächlichen Erweisungen der überschwenglichen Liebe Gottes zu seinem Volke, zu David, in dem dasselbe für alle Ewigkeit unter ein Haupt verfaßt ist. Gott kann seinen einmal entfalteten Character nimmer verläugnen. Auf uns. V. ruht Klagel. 5, 19: „und du o Herr sitzest ewig, dein Thron ist auf Geschlecht und Geschlecht." — Zu dem: du wirst dich erheben, in V. 14 vgl. Ps. 3, 8. 12, 6. 68, 2. Zu dem: du wirst dich Zions erbarmen, Ps. 103, 13. Bei dem Zeitpuncte (vgl. z. Ps. 75, 3) denken die, welche den exilischen Ursprung des Ps. behaupten, an die 70 Jahre des Jeremias, allein die Bez. auf diese müßte bestimmter ausgedrückt seyn, und dagegen spricht die Überschrift und der sonstige Character des Ps., wonach er keinen speciellen geschichtlichen Ausgangspunct hat, sondern für vorkommende Fälle des Elendes bestimmt ist. Der Zeitpunct des Erbarmens für Zion ist vielmehr dann vorhanden, wenn es mit ihrem Leid auf das höchste gekommen ist, wenn sie sich am Rande des Abgrundes befindet. Dieß zeigt die Begründung der Bitte auf die Größe des Elendes in V. 2—11, dieß der sich mit denn anschließende folg. V., in dem der S. seine Behauptung, daß der Zeitpunct gekommen, ausdrücklich begründet. — Das רצה in V. 15 mit dem Acc. Gefallen finden an etwas, Ps. 62, 5. Hi. 14, 6. Ps. 85, 2. Daß die Steine und der Staub Zions hier nicht als das Material für ihren Neubau zu betrachten sind (Luther: denn deine Knechte wollten gerne, daß sie gebaut würde, und sähen gerne, daß ihre Steine und Kalk zugerichtet würden), zeigt das: es jammert sie. Danach sind unter den Steinen und dem Staub die Trümmer und der Schutt, vgl. Neh. 3, 34. 4, 4, zu verstehen. Zu Grunde liegt die Vgl. der Gemeinde Gottes in

ihrem herabgekommenen Zuſtande mit einem zerſtörten Gebäude, und wahrſcheinlich wird ſpeciell angeſpielt auf Lev. 14, 45, wo es von dem ausſätzigen Hauſe, dem Abbilde der verunreinigten Kirche, heißt: „und er zerſtört das Haus, ſeine Steine und ſeine Hölzer und allen Staub des Hauſes, und bringt es heraus vor die Stadt an einen unreinen Ort", vgl. V. 41, 42. Daß die Steine und der Staub hier nur dem Bilde angehören, der ſachliche Gehalt nur der herabgekommene Zuſtand und Verfall Zions iſt, vgl. zu Pſ. 69, 36 und Th. 3, S. 242, erhellt aus der Überſchr., wonach der Pſ. bei jedem Unglück zu gebrauchen, und daraus, daß die Bezeichnungen des unglücklichen Zuſtandes ſonſt durchaus allgemein und dichteriſch gehalten ſind und ſich von der Zerſtörung Jeruſalems ſonſt keine Spur vorfindet. Das denn zu Anfang iſt nicht dem denn in V. 14 coordinirt (mit der Annahme ſolcher coordinirten denns muß man ſehr vorſichtig ſeyn), ſondern es begründet den letzten Satz dort: der Zeitpunct iſt gekommen, denn Zion liegt in Trümmern, zum Schmerze deiner Gläubigen, denen du ein gnädiger Gott biſt, und die du nicht abweiſen kannſt, wenn ſie mit einem: wenn wir in letzten Nöthen ſeyn, vor dich treten.*) — In V. 16 die herrliche Folge und Frucht, die aus dem göttlichen Erbarmen über Zion hervorgehen wird. Die Welt wird mächtig zu dem Herrn hingezogen werden, wenn ſie ſieht, wie herrlich er ſich ſeiner Gemeinde annimmt, eine Hoffnung, die ihre Enderfüllung in Chriſto findet. Was der Form nach weiſſagend ausgeſprochen wird, hat der Sache nach zugleich die Bed. einer Aufforderung an Gott, daß er zur Beförderung ſeiner eignen Ehre auf den Stand der Er-

*) Zu dem: denn deine Knechte haben Gefallen an ihren Steinen, Calvin: quo tristior est ecclesiae desolatio, eo minus nos alienari oportet ab ejus amore. Quin potius haec miseriocordia gemitus et suspiria nobis elicere debet.

niedrigung Zions den ſeiner Erhöhung folgen laſſen möge.*) Vgl. in Bez. auf den Gedanken zu Pſ. 68, 29 ff. Auf unſ. St. ruht Jeſ. 59, 19. — Die Präter. in V. 17. 18, welche die Gründe darlegen, wodurch die Heiden bewogen werden, den Herrn zu fürchten, gehören natürlich nicht der äußeren, ſondern der inneren Anſchauung an. — Das viell. von dem S. gebildete עָרְוָה in V. 18, eig. der ſehr Entblößte, von allen menſchlichen Hülfsmitteln, Ven. omni bono, ope et consolatione destitutus. Und er verachtet nicht, Pſ. 22, 5. 69, 34.

V. 19—28. — V. 19. Geſchrieben wird dieß werden auf das künftige Geſchlecht, und das Volk das geſchaffen werden ſoll wird den Herrn loben. V. 20. Denn er blicket von ſeiner heiligen Höhe, der Herr ſchaut vom Himmel auf die Erde. V. 21. Daß er höre das Stöhnen des Gebundenen, daß er löſe die Sterbenden. V. 22. Auf daß man zu Zion verkünde den Namen des Herrn, und ſein Lob zu Jeruſalem: V. 23. Wenn die Völker ſich ſammeln allzumal, und die Reiche dem Herrn zu dienen. — V. 24. Er hat gedemüthigt auf dem Wege ſeine Kraft, verkürzet meine Tage. V. 25. Ich ſpreche: mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage, deine Jahre währen für und für. V. 26. Du haſt vorhin die Erde gegründet, und das Werk deiner Hände ſind die Himmel. V. 27. Sie werden vergehen und du bleibeſt, und ſie werden alle gleich dem Kleide veralten, gleich dem Gewande wandelſt du ſie und ſie werden gewandelt. V. 28. Und du biſt es, und deine Jahre nehmen kein Ende. — Zu V. 19 vgl. Pſ. 22, 31: „erzählt wird werden von dem Herrn

*) Calvin: Fructum liberationis describit proph. quod inde illustris reddetur dei gloria populis et ipsis regibus, quo tacite significat oppressa ecclesia simul dei gloriam dejici.

dem (künftigen) Geſchlechte" (48, 14. 78, 4), nach welcher Parallelſt. man nicht erkl. darf: es möge, ſondern nur es wird geſchrieben werden. Das עם נברא iſt nach dem עם נולד in Pſ. 22, 32 zu erkl.: das Volk, das dann, in der Zeit der künftigen Generation, geſchaffen iſt. — Die Prät. in V. 20 ſind entweder auf das fortgehende Thun des Herrn zu beziehen, wie Pſ. 33, 13: er blickt, wie die vorliegende Thatſache, das herrliche Heil zeigt, das er ſeinem Geſalbten und Volke bereitet hat, oder ſie beziehen ſich direct auf das letztere, er blickte, wie die Prät. in V. 17. 18. Zu dem erſten Gl. vgl. Pſ. 14, 2. Die Grundſt. iſt Deut. 26, 15: „blicke von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, und ſegne dein Volk Iſrael." Zu dem מרום vgl. Pſ. 18, 17. — Das ſeltene אנקה, V. 21, im Ganzen nur viermal, iſt wahrſch. von David gebildet, vgl. Pſ. 12, 6. In Bez. auf das בני תמותה, die Sterbenden, vgl. zu Pſ. 79, 11. Daß es dort aus unſ. St. entlehnt iſt, daran kann um ſo weniger gezweifelt werden, da auch das „Stöhnen des Gebundenen" ſich dort wiederfindet. Zu löſen, aus den Stricken der Hölle, und den Schlingen des Todes, Pſ. 18, 5. 6. — Zu V. 22 vgl. Pſ. 26, 7. Die Verkündenden ſind theils Iſrael, theils die durch deſſen Heil zu dem Herrn hingezogenen Heiden. — Zu V. 23 vgl. Pſ. 22, 28. 68, 33. 2, 11. — Die zweite Hälfte der Str. beginnt nur ſcheinbar in V. 24 mit erneuerter Klage. Dieſe dient nur der Zuverſicht als Unterlage und Vorſtufe.*) Daß der Weg der Lebensweg iſt, zeigt V. 25, vgl. Pſ. 55, 24. Angeſpielt wird, wie es ſcheint, auf Ex. 18, 8: „und alle Mühſeligkeit, die ſie betroffen auf dem Wege und daraus der Herr ſie errettet", vgl. Num. 17, 27. 28. 20, 14, f. v. a. wie einſt beim Wege durch die Wüſte. Auf dem

*) Ven.: non tam redit persona afflicta ad preces suas, quas obiter tantum repetit, quam ad fiduciam suam ex superioribus ortam majore cum asseveratione explicandam se vertit.

Wege ſind David und Iſrael ſo lange, bis ſie das herrliche ihnen geſteckte Ziel, die Weltherrſchaft erreicht haben, das Reich der Herrlichkeit eingetreten iſt. Es iſt eine große Verſuchung, wenn mitten in dieſer Laufbahn die Kraft auszugehen ſcheint, aber die Ermattung und Ohnmacht können immer nur vorübergehend ſeyn, die jugendliche Kraft kehrt ſtets wieder zurück, vgl. Pſ. 103, 5. In dem: ſeine Kraft, tritt die Differenz des S. von dem Leidenden, Davids von ſeinem Geſchlechte hervor. Darin konnten ſich die Maſorethen nicht finden, um ſo weniger, da gleich im zweiten Gl. David wieder aus der Seele ſeines Geſchlechtes herausredet, und ſetzten daher an die St. des כֹּחִי ohne weiteres כֹּחוֹ. Zu dem zw. Gl. vgl. V. 4. 12. Die Verkürzung der Tage iſt nur als eine ſcheinbare, drohende zu denken, vgl. V. 25. Pſ. 103, 5. — Das עָלָה in Hiph. in V. 25 ſoll hinwegraffen bedeuten, aber für dieſe Bed. fehlt jeder Beleg. Das emporſteigen laſſen ſieht vielmehr zurück auf das Bild des Rauches in V. 5, von dieſem das עָלָה in Gen. 19, 28. Jer. 48, 15, wo es gradezu ſteht f. in Rauch aufgehen. In der Hälfte ihrer Tage fortgerafft zu werden, iſt das Loos der Böſen, vgl. Pſ. 55, 24, von deren Geſinnung ſich der S. in Pſ. 101 abgeſondert hatte, und auf Grund deſſen er hier bittet, nicht in ihr Schickſal verflochten zu werden. Das zweite Glied ſchließt ſich der Sache nach mit denn an das erſte Gl. an. Es enthält die Begründung der dort ausgeſprochenen Bitte: denn du biſt ewig, und ewig alſo auch deine Huld und Gnade gegen die Deinen, deinen Geſalbten und dein Volk, die du nimmer dem Untergange preisgeben kannſt, ſondern ſie dem Ziele der Herrlichkeit zuführen mußt. — V. 26—28 führen den ſo unendlich tröſtlichen Gedanken der Ewigkeit Gottes — ſtirbt Davids und Zions Gott nimmer, ſo können auch David und Zion nimmer ſterben, die er ſich unzertrennlich verbunden hat — weiter aus, indem ſie ſeine Unvergänglichkeit durch den Gegen-

ſatz des Vergehens desjenigen, was relativ das Unvergänglichſte iſt, heben; in der zweiten Hälfte von V. 28 kehrt der Gedanke der zweiten Hälfte von V. 25 wieder, nachdem ihm in dem dazwiſchen liegenden ſeine Begründung gegeben worden. — Zu V. 26 vgl. Pſ. 8, 4. 19, 2. 24, 2. 33, 6. Auf die Thatſache der Weltſchöpfung wird hier nicht hingewieſen als Beweis für die Ewigkeit Gottes — denn die Theſis iſt nach V. 25 und 28 nicht die Ewigkeit Gottes überhaupt, ſondern die Unvergänglichkeit — ſondern als Grundlage für die in V. 27 enthaltene Ankündigung der Vernichtung der Welt: „was unſer Gott geſchaffen hat, das kann er auch" nicht blos „erhalten" ſondern auch vernichten, Himmel und Erde werden vergehen, als die da geſchaffen ſind: der Herr aber wird bleiben, als der ſie geſchaffen hat. — Auf V. 27 ruht Jeſ. 51, 6; auf die Benutzung von Pſ. 101—103 im zweiten Theile des Jeſ. führen auch andere unzweifelhafte Spuren. Sie alle, Himmel und Erde, mit ihrer Fülle, allem was darinnen iſt. Die Vgl. mit dem Gewande in dem letzten Gl. bezieht ſich auf die Leichtigkeit, mit der man das Gewand ablegt. Das חלף vergehen, wie Pſ. 90, 5. 6, in Hiph. wandeln. Das Wandeln bezieht ſich nicht auf die Entſtehung eines neuen Himmels und einer neuen Erde, Jeſ. 65, 17. 66, 22, ſondern wie ſchon das Verhältniß des Wandelns zu dem Vergehen, als der Wirkung zu der Urſache zeigt, auf den Übergang aus dem Daſeyn in das Nichtſeyn. Dem Zuſammenhange gemäß wird hier nur die Seite des Vergehens ins Auge gefaßt, nicht wie anderwärts die Wiedergeburt, Matth. 19, 28, nur der Tod, nicht die Auferſtehung und Verklärung. Vergebens haben ſich mehrere Ausll. bemüht, auf Grund von St. wie Hi. 14, 12, wo im populären Sprachgebrauche von dieſem letzten verborgenen Ergebniß abgeſehen wird, dergl. auch im N. T. vorkommen, vgl. Matth. 5, 18, die Lehre von einem dereinſtigen Untergange des gegenwärtigen

Weltgebäudes hier zu beſeitigen, und auf die bloße Möglichkeit zu beziehen, was ſo deutlich von der Wirklichkeit geſagt iſt. Dazu iſt um ſo weniger Grund, da dieſe Lehre auch in anderen St. der Schrift ſo deutlich vorliegt, vgl. außer der angef. St. des Jeſ. noch C. 54, 10, dann Matth. 24, 35. Luc. 21, 33 und die eig. claſſiſche St. im N. T. 2 Petr. 3, 7. 10. 11. Das Fundament zu dieſer Lehre, auf welches der Pſalmiſt ſelbſt als ſolches in V. 26 hinweiſt, iſt ſchon in dem erſten Anfange der Schrift durch die Lehre von der Schöpfung aus nichts gelegt worden. Hat der Herr Himmel und Erde geſchaffen durch ſein allmächtiges werde, ſo kann er nicht blos, ſo wird er ſie auch wandeln, wenn ſie ihrer Beſtimmung nicht mehr entſprechen: wenn in der Gemeinde Gottes alles neu geworden, ſo muß das: ſiehe ich mache alles neu, auch in Bez. auf ihre Wohnſtätte ertönen. — In V. 28 wird gew. erkl.: du biſt derſelbe. Allein dieſe Bed. iſt ungeſichert, paßt nicht in der Grundſt. Deut. 32, 39: „ſehet nun, daß ich es bin", und in der Parallelſt. Jeſ. 43, 10, und ebenſo auch nicht recht in den Zuſammenhang, in den weniger die Unveränderlichkeit Gottes gehört, als die Unvergänglichkeit. Man muß erkl.: du biſt Er, der, auf den es hier ankommt, du, und nicht Himmel und Erde, biſt unvergänglich, genau entſpr. dem: durch alle Geſchlechter ſind deine Jahre, und dem zw. Gl.

In V. 29 das Reſultat aus dem Ganzen. — Die Söhne deiner Knechte werden wohnen, und ihr Saame vor dir befeſtigt ſeyn. Die Knechte des Herrn, das ganze Volk, welches von den Vätern her Gott gedient, die Söhne der Knechte und ihr Saame, die gegenwärtige leidende Generation; ſtatt des: deine Knechte hier in Jeſ. 65, 9 Jakob. Die Erkl.: wenn nicht wir, doch wenigſtens unſere Kinder, iſt gegen den friſchen Glaubensgeiſt der Schrift und ohne Analogie. Werden wohnen, im Gegenſ. gegen die, welche ohne Dach und Fach,

ohne Heimath umherirren, vgl. zu Pf. 68, 7, bestimmter: wohnen im Lande des Herrn, Pf. 37, 29. 69, 36. 37, mit welchem Schlußv. sich der unsrige auffallend berührt. Zu dem: vor dir, vgl. Gen. 17, 1. Pf. 89, 37; das: befestigt seyn, Pf. 89, 38. 101, 7, bildet den Gegens. gegen das Vergehen und Dahinschwinden, V. 4. 5. 24. 25. Das: nicht wird befestigt seyn dort, bildet die Grundlage des: es wird befestigt seyn hier.

Psalm 103.

Lobe den Herrn meine Seele, denn er hat dich gekrönet mit Gnade und Barmherzigkeit, V. 1—5, er ist voll Huld und Erbarmen gegen seine Gemeinde, V. 6—10. Unendlich ist seine Huld gegen uns arme Sterbliche, V. 11—14, den Seinigen in der Ohnmacht und Nichtigkeit des menschlichen Daseyns die einzige und sichere Hülfe, V. 15—18. Ihn, der über das ganze Weltall herrscht, von dem ganzen Weltall gelobt wird, lobe auch meine reichbegnadete Seele, V. 19—22.

Der Pf. ist ein der Zahl nach alphabetischer, womit harmonirt, daß der Schluß zum Anfange zurückkehrt, und das Ganze sich auf diese Weise in sich vollendet und abrundet. Ebenso daß der Name Jehovah 11 Mal vorkommt. Er zerfällt in zwei Str., die erste von 10, die zweite von 12 V. Die 10 wird durch die fünf getheilt, die zwölf zerfällt in 3 Abtheil. von 4 V. Das Jehovah in der ersten Str. 4, in der zweiten 7 Mal.

Der Pf. trägt den Char. sanfter Innigkeit.*) Er ist ein still und klar fließendes Bächlein des Lobes Gottes. Damit hängt die Gleichmäßigkeit des Versbaus, die regelmäßige Zweigliedrig-

*) Amyr.: est autem illud omne quidquid est aequabili generis dicendi comprehensum, sine ulla extraordinaria incitatione et inflammatione poetica, sine afflatibus propheticis, et absque ingentibus illis animi commotionibus, quae in pluribus locis reperiuntur.

keit der V. zuſammen. Nur am Schluſſe, wo der Ton ſich hebt, werden die V. länger: das Gefäß wird für die Empfindung zu enge.

Das Zeugniß der Überſchrift für die Abfaſſung durch David wird beſtätigt durch die Thatſache, daß der Pſ. bei unverkennbarer Selbſtſtändigkeit ſich mit Davidiſchen Pſ. auffallend berührt, vgl. die Anal., und durch den Zuſammenhang mit Pſ. 102 — David lehrt hier die Sündigen danken, wie dort bitten, die Erlöſung aus der tiefen Noth, welche dort den Gegenſtand der Bitte, bildet hier den Gegenſtand des Dankes — und Pſ. 101, vgl. die Einl. z. d. Pſ. In Übereinſt. mit dem dort Bemerkten redet hier zuerſt in V. 1—5 eine einzelne Perſon, der Sproß Davids, aus deſſen Seele David dankt, die aber einen zuſammenfaſſenden Character hat, innig mit dem Ganzen der Gemeinde verwachſen iſt, ſo daß von V. 6 an die Rede unmerklich auf das Ganze übergeht, bis zum Schluſſe wieder der Einzelne redet.

V. 1—10. — V. 1. Von David. Lobe meine Seele den Herrn, und alles was in mir iſt ſeinen heiligen Namen. V. 2. Lobe meine Seele den Herrn, und vergiß nicht alle ſeine Gaben. V. 3. Der dir alle deine Miſſethat vergiebt, der heilet alle deine Gebrechen. V. 4. Der dein Leben von der Grube erlöſet, der dich krönet mit Huld und Erbarmen. V. 5. Der mit Gutem ſättigt deine Zier, daß ſich erneuert gleich dem Adler deine Jugend. — V. 6. Es ſchaffet Gerechtigkeit der Herr, und Gericht allen Bedrückten. V. 7. Er thut ſeine Wege Moſe kund, den Kindern Iſrael ſeine Großthaten. V. 8. Barmherzig und gnädig iſt der Herr, langmüthig und reich an Huld. V. 9. Er hadert nicht immerfort, und trägt nicht ewig nach.

V. 10. Nicht nach unſeren Sünden thut er uns, und nicht nach unſeren Miſſethaten gibt er uns. — Zu dem erſten Gl. von V. 1 vgl. Pſ. 34, 2. 3. Das dreifache lobe, eig. ſegne (zweimal zu Anfang und einmal zum Schluſſe), dem das ebenfalls dreifache lobet in V. 20—22 entſpricht, ſteht in Beziehung auf den dreigliedrigen Moſaiſchen Segen Num. 6, 24—26: die Seele, welche die Kraft des: es ſegne dich, erfahren hat, iſt eben damit zu dem: ſegne, aufgefordert, wer geſegnet wird, ohne zu ſegnen, iſt vom Menſchen zum Thiere entartet. Berleb.: „die zerſchlagen und ertödtet geweſene, aber wieder lebendig gemachte Seele, die die Freude ihrer neuen Freiheit und das Vergnügen ihrer Erlöſung fühlt, fließet ganz aus in Zeugniſſe ihrer Erkenntlichkeit, in Lob und Dankſagungen. Er hat dich, ſpricht ſolcher Menſch, durch ſeine Güte von deiner eignen Sorge erlöſet. Nun haſt du nur einerlei zu thun: nämlich dich einzig und allein mit ſeinem Lob und Dank aufzuhalten. Dieß ſoll künftig deine einzige Beſchäftigung ſeyn.“ Über קֶרֶב, das Innere, vgl. zu Pſ. 5, 10. Das Innere, wo das Herz, vgl. Pſ. 39, 4: „warm ward mir das Herz in meinem Innern,“ bildet hier den Gegenſatz gegen das Äußere, gegen den bloßen Mund, mit dem auch wohl die Undankbaren danken, — Berleb.: „ſpricht man wohl auch zuweilen gleich aus Gewohnheit: Gott Lob und Dank, u. d. g., ſo geſchieht's mehr äußerlich, ohne innere zarte Erkenntlichkeit, als im Geiſte und Wahrheit“ —, vgl. Pſ. 62, 5: mit dem Munde ſegnen und im Innern fluchen ſie. Mit beſonderem Nachdrucke ſteht hier der Plur. des קֶרֶב, und das alle. Es fügt zu dem Gegenſatze des Herzens gegen den Mund noch den des ganzen Innern gegen das halbe hinzu, vgl. zu dem: eine mein Herz, und: von ganzem Herzen, in Pſ. 86, 11. 12. Den Gegenſatz gegen ein bloßes oberflächliches Lippenwerk bildet ſchon die keineswegs blos dichteriſche Aufforderung an die Seele. Die Grundſt. iſt Deut. 6, 5: du ſollſt

lieben (und also auch loben, denn aus der Liebe wächst das Lob hervor) den Herrn von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen seinen Kräften." Seinen heiligen Namen, ihn, der sich in seinen Thaten als den heiligen und hehren gezeigt hat, vgl. zu Ps. 22, 4. — In V. 2 wird die positive Aufforderung wiederholt, um die nachdrücklich zu betonende negative daran zu knüpfen. David kannte die Vergeßlichkeit des menschlichen Herzens zu sehr aus eigner Erfahrung, als daß er es nicht für nothwendig gehalten haben sollte, seine Nachkommen daran zu erinnern. Denn daß hinter dem: ich will nicht vergessen, ein vergiß du nicht, verborgen liegt, erhellt aus dem früher Bem.; Berleb.: „laßt uns doch alle unser vergeßlich Herz auch also anreden bei allen Gelegenheiten. Ach man lasse es doch seiner Seele tief eindrücken bei allen Gelegenheiten durch den Heil. Geist: vergiß nicht, was dir der Herr Gutes gethan hat! Ja, vergiß nicht! soll es stets im Herzen erschallen, weil es so leicht vergessen ist." Angespielt wird auf das: vergiß nicht des Herrn deines Gottes, der dich herausgeführt aus dem Lande Ägypten u. s. w. des Mose, in Deut. 6, 12. 8, 11. 14, vgl. Deut. 32, 15. Über גמל, schenken, vgl. zu Ps. 7, 5. Das: alle seine Gaben, steht im Bez. auf das: alles was in mir ist. Nur wer spärlich gegeben, ist mit halbem Danke abgefunden. — Zu dem ersten Gl. von V. 3 vgl. Ps. 25, 11. 51, 11. und 86, 5. Nach Zusammenh. und Parall. ist hier die Vergebung der Sünden eine factische: sie gibt sich in der Herstellung des Heiles zu erkennen. Daß das Jod an dem Suff. hier und in V. 4. 5 nicht ein eingeschlichener Aramaismus, sondern eine dichterische Form ist, zeigt die offenbar absichtliche Häufung. Daß die Krankheiten bildliche Bez. für Leiden sind (viele ältere Ausll. denken an sittliche Gebrechen, die aber in diesen Zusammenhang gar nicht gehören), zeigen die beiden Grundst. Deut. 29, 21: „und sie sehen die Schläge dieses Landes, und die Krankheiten, damit

der Herr es krank gemacht," und Ex. 15, 26: „wenn du hören wirſt auf die Stimme des Herrn deines Gottes — — ſo werde ich alle Krankheit, die ich Ägypten angethan (in Bez. auf die Ägypt. Plagen) dir nicht anthun —, denn ich der Herr bin dein Arzt." Der S. lobt den Herrn, daß er die Erfüllung der Drohung in der erſteren St. aufgehoben, die Erfüllung der Verheißung in der zweiten herbeigeführt hat. — Von der Grube, V. 4, vgl. zu Pſ. 16, 10. 30, 10, der der S. ſchon nahe war, vgl. das: mein Leben iſt nahe bei der Hölle, Pſ. 88, 4. Pſ. 68, 21. 48, 15. Über drohende Todesgefahr klagt der vor. Pſ. und hofft in ihr. Dein Leben, er, der Gott deines Lebens, Pſ. 42, 9. Der dich kröner, Pſ. 65, 12. Mit Huld und Erbarmen, Pſ. 25, 6. 40, 12. — In V. 5 ſind alle Erkl. als willkührlich und nicht einmal der Erwähnung werth zu beſeitigen, die das עדי in einer anderen Bed. nehmen als in der allein geſicherten und auch in Pſ. 32, 9 vorkommenden des Schmuckes, der Zierde. Daß d. S. durch ſeinen Schmuck ſeine Seele als ſein beſſeres Theil bezeichnet, erhellt daraus, daß das entſprechende: meine Ehre, als emphatiſche Bez. der Seele grade David beſonders beliebt iſt, vgl. zu Pſ. 57, 9, und daß die Redensart: die Seele, als den Sitz des Verlangens und der Wünſche ſättigen, eine ſtehende iſt, vgl. Pſ. 107, 9: „denn er ſättigt die verlangende Seele, und die hungrige Seele füllt er mit Gut," Jeſ. 58, 11: „Gott ſättigt an dürren Orten deine Seele," Pſ. 63, 6. 25, 13. Der Einwand, der S. rede ſeine Seele an, und könne nicht die Seele als die Zierde ſeiner Seele bezeichnen, hat nichts zu bedeuten. Denn an die Stelle der Seele iſt ſchon im Vorherg. unvermerkt der Begriff der ganzen Perſon getreten, welche die Seele eben als die pars melior repräſentirt, und deren Zier ſie füglich genannt werden kann: vgl. das: der alle deine Krankheiten heilet, und: der von der Grube dein Leben erlöſet. Die Verbindung des Plur.

mit dem Fem. das Sing. im zw. Gl. ist eine dichterische. Man darf ja nicht erkl.: wie des Adlers, sondern nur wie der Adler, die Vergleichung wie so oft, vgl. Klagel. 5, 21, blos angedeutet, für wie es sich bei dem Adler verhält, so daß du dem Adler gleich wirst an Kraft. Denn davon, daß der Adler sich im Alter wieder verjünge, weiß die Schrift nichts. Daß in Jes. 40, 31, worauf man sich gewöhnlich beruft, nichts der Art enthalten ist, dort vielmehr nur der kräftige Flug des Adlers in Betracht kommt: „sie steigen auf mit Flügeln wie der Adler, laufen und werden nicht matt, gehen und werden nicht müde," zeigt schon der Parall. von fliegen, laufen, gehen. Das Fehlen der Cop. vor dem zweiten Gl. zeigt, daß das Gute, womit die Seele gesättigt wird, eben die Verjüngung ist, das erhabene Privilegium des Regimentes Davids, das sich im Laufe der Zeiten noch stets bewährt. Das Alter, sonst immer Vorbote des Todes, ist hier stets Vorbote der Jugend; je größer die Abnahme der Kräfte, desto näher ist die totale Erneuerung derselben. Wie völlig altersschwach war der Stamm Davids zur Zeit der ersten Erscheinung Christi! — Von der Gnade des Herrn gegen das Davidische Königthum wendet sich d. S. in der zweiten Hälfte der Str. zu der gegen die Gemeinde, deren Wohl und Wehe innig und unzertrennlich mit dem des königlichen Geschlechtes verbunden ist, die in uns mit ihm zugleich mit Huld und Erbarmen gekrönt, mit Gutem gesättigt wird und sich zu frischer und kräftiger Jugend erhebt. Daß das: allen Bedrängten in V. 6 f. v. ist a. den Getreuen in aller Bedrängung, zeigt das Folg., vgl. den Preis der Fürsorge Gottes für die Waisen und Wittwen in specieller Bez. auf die leidende Gemeinde in Ps. 68, 6. Die מִשְׁפָּטִים Gerechtigkeiten, sind Erweisungen der Gerechtigkeit, wie צְדָקוֹת Rechtshandlungen. — Die Wege des Herrn in V. 7 sind seine heilsamen Führungen, das Kundthun ein practisches, vgl. zu Ps. 25, 4: „deine Wege,

Herr, thue mir kund" für offenbare an mir deine heilſamen Führungen — unſ. St. dient zur Beſtätigung der dort gegebenen Erkl. —, Pſ. 67, 3. Alle dieſe 3 St. ruhen auf Ex. 33, 13, wo Moſes zu dem Herrn: „wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, ſo thue mir kund deine Wege und laß mich dich erkennen." Moſes redet dort im Namen des Volkes, deſſen Seele er war. Die Bitte geht dahin, daß Gott ihn zum Gegenſtande ſeiner heilſamen Führungen machen, und ſich ſelbſt in ihnen kund geben möge. Die Bitte findet Erhörung. Gott verheißt, daß er ſelbſt vor ihm hergehen und ihn zur Ruhe führen wolle. Die Bez. unſ. V. auf jene Grundſt. liegt um ſo näher, da auch der folg. V. unläugbar aus dem Pent. entlehnt iſt. Da Moſes die Gemeinde des Herrn repräſentirt, ſo hat man keinen Grund, das יודיע im Sinne des Präter. zu nehmen; Gott that fortwährend ſeine Wege Moſe kund, wie ja in dem ganzen Abſchn. von dem die Rede iſt, was Gott beſtändig thut: Seine Großthaten, Pſ. 9, 12. 78, 11. — V. 8 ruht auf Ex. 34, 6, vgl. die faſt ebenſo wörtliche Herübernahme in Jo. 2, 13. Pſ. 86, 15, und die ebenfalls ganz unläugbaren Bez. in Pſ. 78, 38. 111, 4. Nah. 1, 3. Dieſe St. zeigen, wie tief ſich dieß große und tröſtliche Wort, das allein hinreicht, alle Molochsträume zu vernichten, dem Iſr. Bewußtſeyn eingeprägt hatte. — Zu dem Gedanken von V. 9 vgl. Pſ. 30, 6. Auf dem erſten Gl. ruht Jeſ. 57, 16: „denn nicht ewig werde ich hadern." Wie eng hier der Zuſammenhang mit dem vorigen iſt, zeigt, daß wegen deſſ. das לנצח der Grundſt. abgeſchnitten iſt. Das zw. Gl. ruht auf Levit. 19, 18: „du ſollſt nicht rachgierig und nachtragend ſeyn, בני עמך gegen die Söhne deines Volkes." In ächt theologiſcher Auslegung ſpricht der S. in d. St. eine Gewähr für die Gerechtigkeit Gottes, deſſen Gebote ebenſo wie Erklärungen über ſein eignes Weſen ſind, ſeinem Volke zu verzeihen. Er würde ſeinem eigenen Geſetze verfallen, wenn er es

Wege ſind David und Iſrael ſo lange, bis ſie das herrliche ihnen geſteckte Ziel, die Weltherrſchaft erreicht haben, das Reich der Herrlichkeit eingetreten iſt. Es iſt eine große Verſuchung, wenn mitten in dieſer Laufbahn die Kraft auszugehen ſcheint, aber die Ermattung und Ohnmacht können immer nur vorübergehend ſeyn, die jugendliche Kraft kehrt ſtets wieder zurück, vgl. Pſ. 103, 5. In dem: ſeine Kraft, tritt die Differenz des S. von dem Leidenden, Davids von ſeinem Geſchlechte hervor. Darin konnten ſich die Maſorethen nicht finden, um ſo weniger, da gleich im zweiten Gl. David wieder aus der Seele ſeines Geſchlechtes herausredet, und ſetzten daher an die St. des כֹּחִי ohne weiteres כֹּחִי. Zu dem zw. Gl. vgl. V. 4. 12. Die Verkürzung der Tage iſt nur als eine ſcheinbare, drohende zu denken, vgl. V. 25. Pſ. 103, 5. — Das עִלָּה in Hiph. in V. 25 ſoll hinwegraffen bedeuten, aber für dieſe Bed. fehlt jeder Beleg. Das emporſteigen laſſen ſieht vielmehr zurück auf das Bild des Rauches in V. 5, von dieſem das עָלָה in Gen. 19, 28. Jer. 48, 15, wo es gradezu ſteht f. in Rauch aufgehen. In der Hälfte ihrer Tage fortgerafft zu werden, iſt das Loos der Böſen, vgl. Pſ. 55, 24, von deren Geſinnung ſich der S. in Pſ. 101 abgeſondert hatte, und auf Grund deſſen er hier bittet, nicht in ihr Schickſal verflochten zu werden. Das zweite Glied ſchließt ſich der Sache nach mit denn an das erſte Gl. an. Es enthält die Begründung der dort ausgeſprochenen Bitte: denn du biſt ewig, und ewig alſo auch deine Huld und Gnade gegen die Deinen, deinen Geſalbten und dein Volk, die du nimmer dem Untergange preisgeben kannſt, ſondern ſie dem Ziele der Herrlichkeit zuführen mußt. — V. 26—28 führen den ſo unendlich tröſtlichen Gedanken der Ewigkeit Gottes — ſtirbt Davids und Zions Gott nimmer, ſo können auch David und Zion nimmer ſterben, die er ſich unzertrennlich verbunden hat — weiter aus, indem ſie ſeine Unvergänglichkeit durch den Gegen-

V. 20. Lobet den Herrn ihr ſeine Engel, ihr ſtarken Helden die ihr ſein Wort ausrichtet, daß ihr höret auf die Stimme ſeines Wortes. V. 21. Lobet den Herrn alle ſeine Heere, ſeine Diener die ihr ſeinen Willen thut. V. 22. Lobet den Herrn alle ſeine Werke, an allen Orten ſeiner Herrſchaft. Lobe meine Seele den Herrn! — In V. 11 iſt der Vergleichungspunct die Unendlichkeit.*) Der V. iſt ſelbſtſtändig verwandt den beiden David. St. Pſ. 36, 6. 57, 11. Das: die ihn fürchten, wird entfaltet in V. 18. Es iſt nicht ein unbeſtimmtes „Abhängigkeitsgefühl," ſondern die lebendige Erkenntniß ſeiner Heiligkeit (zu Pſ. 22, 4), welche den kindlichen und unbedingten Gehorſam gegen ſeinen geoffenbarten Willen hervorruft. Nur ſo weit dieſer, reicht das Gebiet der väterlichen Huld Gottes. Überall redet der S. nicht davon, wie Gott gegen die Menſchheit, ſondern wie er gegen ſeine Kirche iſt. — In der Vergebung der Sünden, V. 12, bewährt ſich die überſchwengliche Huld, von der V. 11. — Zu V. 13 vgl. Deut. 30, 3. Was dort von Iſrael, wird hier von denen ausgeſagt, die den Herrn fürchten. Dieſe ſind mit Iſrael ideneiſch, ſobald von dem letzteren der falſche Glaube ausgeſchloſſen wird. — Was Gott beſonders dazu treibt, den Seinen väterliches Erbarmen zu beweiſen, iſt nach V. 14 das Elend des menſchlichen Daſeyns, welches ſie ganz aus dem Bereiche ſeiner liebenden Fürſorge auszuſchließen ſcheint.**) Vgl. im Beg. auf den Gedanken zu Pſ.

*) Amyr. zu V. 11. 12: hic proph. dimensiones adhibet tantas quantae maximae ex mundo desumi possunt, ut rem exprimeret quae vix aliter repraesentari potest.

**) Calv.: quod diligenter notandum, ne fiduciam nostram moveat vel impediat nostra indignitas, nam quo miserior est ac magis despicabilis nostra conditio, propensior erit deus ad misericordiam, si quidem ut bene nobis faciat, luto nostro et pulvere contentus est. Berleb.

78, 39. 89, 48 und aus unſ. geiſtlichen Poeſie den V.: „Sind wir doch arme Würmlein, Staub und Erden, mit Erbſünd, Schwachheit, Noth und Tod beladen, warum ſollt wir denn gar zu nichte werden im Zorn ohn Gnaden.“ Das יֵצֶר, das Gebilde, die Natur, im Pent. von der ſittlichen Natur des Menſchen, Gen. 6, 5. 8, 21. Deut. 31, 21, hier nach der Bez. auf die Grundſt. Gen. 2, 7 von der phyſiſchen. Nach dieſer: „und Gott der Herr bildete, יָצַר, den Menſchen als Staub von der Erde“, enthält das zweite Gl. die Entwickelung des erſten: er kennt unſer Gebilde, daß wir Staub, vergänglich und daher hinfällig, ohnmächtig und elend ſind. Ebenſo ergänzt ſich aus ihr das erſte Gl. zu dem: er als unſer Bildner kennt unſer Gebild. Das nur hier vork. Part. Paſſ. זָכוּר erklärt ſich aus der paſſiven Natur des Gedächtniſſes. — V. 15—18: in der Vergänglichkeit und der dadurch bedingten Ohnmacht und Hülfloſigkeit des menſchlichen Daſeyns müßten wir verzweifeln, wenn wir nicht an der ewigen Huld des Herrn, die über die walte, ſo ihn fürchten, über die ſpäten Geſchlechter nicht weniger, wie über die früheren, einen feſten Hoffnungsgrund hätten. Im Gedanken und im Ausdrucke ſtimmt dieſer Abſchn. ſo auffallend überein mit Pſ. 90, 1—5: die Flüchtigkeit und das Elend des Erdenlebens weiſt uns hin auf Gott als unſere einzige Zuflucht, daß Daniel hier ohne Zweifel aus Moſes geſchöpft hat. Wie hier dem Menſchen als Etwas die ewige Huld des Herrn entgegengeſetzt wird, ſo bei Joſ. in C. 40, 6—8 das ewige Wort des Herrn. Daß die Abhängigkeit auf Seiten des Jeſaias iſt, erhellt ſchon aus der Bez., in der das eigenthümliche und von den Anall. gewöhnlich, wie auch noch manches Andere in der Gl. mißverſtandene: und alle ſeine Huld (alle Huld und Hülfe,

---

5.: „Schämen ſoll ſich daher und zu Schanden werden aller Unglaube und Kleinmuth, der Gott nicht ſoviel Ehre läſſet, daß er ſich ſeines Geſchöpfes wohl werde annehmen und deſſen Elend empfinde.“

die das Fleiſch erzeigen und gewähren kann) iſt wie die Blume des Feldes, auf das: die Huld des Herrn iſt von Ewigkeit u. ſ. w. hier in V. 17 ſteht, ſo wie auch daraus, daß der Gedanke hier viel einfacher iſt. — Das erſte Gl. von V. 15 wörtl.: ein Menſch, wie Gras ſind ſeine Tage, er, der von der Hinfälligkeit den Namen hat (vgl. zu Pſ. 8, 5), vergeht ebenſo ſchnell wie das Gras. Wie könnte dieſer Hauch ſich ſelber helfen, ſchützen, heilen! Vgl. Pſ. 37, 2. Wie eine Blume des Feldes alſo blühet er, ſo kurz wie die Blume des Feldes blüht iſt ſein Daſeyn, vgl. Pſ. 90, 6 und die abhängige St. Hi. 14, 2: „wie eine Blume geht er auf und wird abgeſchnitten.“ — Das ו in V. 16 iſt als Part. rat. ganz an ſeiner Stelle: er iſt dem Graſe, der Blume gleich, denn wie der heiße, ſengende Oſtwind, Gen. 41, 6. 23. Jon. 4, 8, Gras und Blumen nach kurzem Daſeyn vernichtet, ſo der Wind der Leiden, Drangſale, Krankheiten die geiſtige Blume, den Menſchen. Das Suff. in ו beziehe ſich auf die geiſtige Blume, den Menſchen. Zu dem: und er iſt nicht mehr, vgl. Pſ. 37, 10. Sein Ort, namentlich in denjenigen, die ſeine Stelle einnehmen, erkennet ihn nicht mehr, würde ihn nicht mehr erkennen, wenn er zurückkäme, ſo völlig iſt er verſchollen und vergeſſen. Dieß zweite Gl. iſt wörtlich entlehnt in Hi. 7, 10. — V. 17 und 18 ruhen auf Deut. 7, 9. 11: „der treue Gott, der den Bund und die Huld bewahret denen, die ihn lieben und ſeine Gebote bewahren, auf tauſend Geſchlechter. — Und du ſollſt bewahren das Gebot und die Satzungen und die Rechte, welche ich dir heute gebiete, daß du ſie thuſt;“ eine Stelle, auf die auch Pſ. 25, 10 hinweiſt. Die Gerechtigkeit Gottes, wornach er Jedem das Seine gibt, äußert ſich darin, daß er den Seinen ſeine Huld nicht entzieht, nicht auf Grund ihrer Verdienſte, ſondern weil ſein Weſen es fordert, daß er ihnen ſich gnädig bezeige. Den Söhnen der Söhne, alſo nicht blos den Vätern in der glorreichen Vergan-

gehalt, V. 7, ſondern auch uns noch in dieſen letzten, betrübten Zeiten. — V. 19—22: den Herrn, der aller Enden regiert mit ſeinen Händen, den die Engel droben mit Geſange loben, den Sonne, Mond und Sterne und alle ſeine Werke preiſen — lobe meine Seele! Alles dient dazu, dieſem die Grundlage zu geben. — Zu dem erſten Gl. von V. 19 vgl. Pſ. 2, 4. 9, 5. 11, 4. Der Thron Gottes im Himmel ſteht entgegen dem Throne der gewöhnlich ſogenannten Könige, dem Throne Davids ſelbſt auf der Erde, der Sphäre der Hinfälligkeit. — Zu V. 20 vgl. Pſ. 29, 1. 2. Dort ergeht die Aufforderung an die himmliſchen Diener Gottes, ſeine Ehre und Stärke zu preiſen, um der Gemeinde Gottes auf Erden die Furcht zu benehmen, hier um ſie zum Lobe Gottes zu erwecken.*) Das גִּבּוֹר, immer Held, vgl. zu Pſ. 52, 3. Das: zu hören auf die Stimme ſeines Wortes, vgl. Deut. 26, 17. 30, 20, wo „hören auf die Stimme des Herrn" verbunden wird mit ihn lieben und ihm anhängen, wird hinzugefügt, um den Unterſchied zwiſchen der geiſtigen und der materiellen Abtheilung der himmliſchen Heerſchaaren, der ſchon in dem Verhältniſſe des: die ihr ſein Wort thut, zu dem: die ihr ſeinen Willen thut, in V. 21 angedeutet iſt, noch beſtimmter hervorzuheben. Die Engel dienen Gott als bewußte Werkzeuge, mit freier Liebe, die Sterne thun nur unbewußt ſeinen Willen. Dieſe ſcharfe Unterſcheidung zwiſchen den Engeln und den Sternen iſt wohl zu merken. Sie zeugt gegen die, welche die Engel in einen nähern Bez. zu den Sternen bringen wollen, und ebenſo gegen die, welche es lieben, die ihnen innewohnenden Engel in bloße Perſonificationen zu verwandeln. — Die Heerſchaaren Gottes ſind ſchon ſonſt durchaus vorwiegend und ge-

*) Amyr. in Bez. auf dieſe Auff.: vim habet admirabilem, nam id non potest proficisci nisi ex aliqua singulari pietate et admiratione virtutum divinarum.

wöhnlich Sonne, Mond und Sterne, vgl. zu Ps. 24, 10. Hier werden die Engel noch speciell durch V. 20 ausgeschlossen. Zu vgl. ist Ps. 19, 1, wo ebenfalls den Himmeln und der Veste die Verkündung der Herrlichkeit Gottes beigelegt wird, deren fortisches Lob sie sind. — Meine Seele, V. 22, die du von der Herrlichkeit des Herrn so viele specielle Beweise erhalten hast, von ihm mit Huld und Erbarmen gekrönt worden bist. Wie könntest du allein stumm bleiben, wo Alles in dem Weltall lobt! Verleb. B.: „Also endigt der Psalmist wie er angefangen, und erinnert mit solchem Beschluß auch den Leser gewaltig seiner Pflicht.“

Psalm 104.

In V. 1 nach der Aufforderung des S. an seine Seele zum Lobe Gottes das Thema, oder die Summe dieses Lobes, Gottes Größe aus seinen Werken. In V. 2—34 die Ausführung, in der Schilderung der Werke Gottes; zuerst das Licht und Himmel und Erde, V. 2—5, dann die Bildung des trocknen Landes, V. 6—9, darauf die Bewässerung der Gründe durch Quellen, V. 10—12, der Berge durch Regen, zur Ernährung von Thieren und Menschen, V. 13—17. Von den Bergen steigt der S. durch die Mittelstufe der höchsten Bergspitzen, die noch eine Wohnstätte für lebende Geschöpfe, V. 18, auf zu Sonne und Mond, und dem was sie den Creaturen Gottes auf Erden leisten, V. 19—23. Von da herab zu der äußersten Tiefe, dem Meere, das so viele Thiere in seinem Schooße birgt, und das auch für das menschliche Daseyn durch die Schifffahrt von solcher Bedeutung, V. 27—30. In V. 31—34 der Schluß der Ausführung der Thesis und des Lobes Gottes aus seinen Werken: Gott wird ewig durch seine Werke verherrlicht und der S. will ihn preisen. In V. 35 das Resultat aus der Herr-

lichkeit Gottes in seinen Werken für die Umstände, in denen sich der S. befindet: die Herrschaft der Bösen auf der Erde kann nur eine vorübergehende seyn, Gott wird sie, seine Feinde vernichten, dafür bürgt seine allmächtige Liebe, wie sie sich in seinen Werken offenbart.

Was die formelle Anordnung betrifft, so geben sich V. 1 und 35 sogleich als Anfangs- und Schlußvers zu erkennen. Ebenso mit V. 18, der nicht unmittelbar mit dem Vorherg. verbunden werden kann, das sich nur mit der Bewässerung beschäftigt, als Mittelvers, der den Übergang von der ersten Hälfte zur zweiten vermittelt, aus der formellen Anordnung heraus. Jeder der beiden durch ihn geschiedenen Theile hat 16 V.; Die Abtheilungen, in welche diese zerfallen, stehen sich antistrophisch gegenüber. In beiden sondert sich eine Hauptstrophe von vier von einer andern von zwölf V. Die Signatur der Welt und des Volkes Gottes werden miteinander in einem Ps. verbunden, der aus dem Thun Gottes in der ersteren ableitet, was Gott für das letztere thun wird. In dem ersten Theile, V. 2—18, beschäftigt sich die Str. von 4 V. mit den Grundverhältnissen in der Schöpfung, dem Lichte und der Bildung von Himmel und Erde, in dem zweiten, V. 31—34, wo sie den Schluß bildet, wie dort den Anfang, faßt sie das Lob Gottes wegen seiner Werke zusammen. Die Str. von 12 V. wird im ersten Theile getheilt durch die 7, die wieder in die 4 und 3 zerfällt, und die 5, im zweiten durch die 5 und die 7, die durch die 3 und 4 getheilt wird. — Der Name Jehovah kommt im Ganzen 10 Mal vor (mit Einschluß des Halleluja), im ersten Theile 3, im zweiten 7 Mal. — Durch den ganzen Ps. zieht sich der Wechsel der Anrede an Jehovah und der Rede von ihm, der schon in dem ersten V. hervortritt. In der Regel folgt dieser der Strophenabtheilung. Doch zeigen die Ausnahmen (V. 13. 16. 20. 27—30), daß der S. sich in dieser Bez. kein bestimmtes Gesetz vor-

geſchrieben hatte, und daß er nicht unwillkührlich, wo ſonſt ein Abſchnitt ſtattfand, auch in dieſer Beziehung einen Wechſel eintreten ließ. — Aus allem dieſem erhellt, daß die Anordnung hier eine beſonders künſtliche iſt, künſtlicher wie wir ſie bis jetzt bei einem andern Pſ. vorgefunden haben, ſo künſtlich (namentlich durch das ſchon von Köſter erkannte antiſtrophiſche Verhältniß der Abtheilungen der beiden Haupttheile), daß Viele, ſolche nämlich, die ſich nicht die Mühe nehmen ſorgfältig nachzurechnen, ſich ſträuben werden ſie anzuerkennen.

In der Beſtimmung des Zweckes des Pſ. folgen die meiſten Neuſt. Luther,) welcher den Pſ. überſchreibt: „Lob Gottes aus dem Buche der Natur". Gegen dieſe Beſtimmung wird nun aber von vorn herein mißtrauiſch ſeyn müſſen. Zu bloßen „Naturpſalmen" waren die Sänger des A. B. wenig aufgelegt. Sie waren zu ſehr in die Kämpfe der ſtreitenden Kirche verwickelt, zu tief bewegt durch die Leiden und Freuden Zions, ihre Befürchtungen und ihre Hoffnungen, als daß ſie ſich in harmloſer Kindlichkeit den Eindrücken der Natur als ſolchen hätten hingeben können. Mit ſolchen reinen Naturpſalmen hätten ſie auch bei der Gemeinde ſicher wenig Glück gemacht. Dieſe, ſtets in die Mitte geſtellt zwiſchen Tod und Leben, bedurfte einer kräftigeren Speiſe. Sie ſuchte überall Antwort auf die große Frage, welche ihr Herz bewegte: „Herr wie lange", und die Natur hatte ihr nur inſofern Reiz, als ihre Betrachtung einen Beitrag zur Beantwortung dieſer Frage gewährte, die noch jetzt das ganze Herz der Glieder der Kirche einnimmt.

Der wahre Zweck des Pſ. ergibt ſich aus der Zuſammenfaſſung des erſten und des letzten V., welche die Quinteſſenz enthalten: alles dazwiſchen liegende iſt nur Ausführung des erſteren. Danach iſt das Lob Gottes aus der Natur nur Mittel: der Zweck, in der Gemeinde die Zuverſicht auf den endlichen Sieg der Gerechten über die Böſen, der Gemeinde Gottes

über die Welt, die zu der Zeit, da der Ps. gesungen wurde, die Oberhand hatten, zu beleben. Aus der Vergl. der innig mit dem unsrigen verbundenen folg. Ps. ersehen wir, daß „die Sünder“ und „die Bösen“ damals vorzugsweise von außen her gegen die Stadt Gottes anstürmten, daß d. S. in einer Zeit schwerer Bedrängniß durch die heidnische Macht in der Betrachtung der Größe Gottes in der Natur Trost sucht.

Durch diese Bem. treten die Naturschilderungen unsr. Ps. in gleiches Verhältniß mit denen in Ps. 29, wo der S. die Größe Gottes im Gewitter schildert, um also der Gemeinde einen Schild gegen alle ängstlichen Besorgnisse zu bereiten, Ps. 89, 13 ff.

Nach dem ganzen Verhältniß der Psalmendichtung, wie der Prophetie zu den Büchern Mose's konnte es nicht anders seyn, als daß d. S. sich bei dem Lobe Gottes aus der Natur nahe an Gen. 1 anschloß. Die Darstellung folgt im Allgemeinen der Reihenfolge der einzelnen Schöpfungstage, der erste und zweite V. 2—5, der dritte V. 6—18, der vierte V. 19—23, der fünfte V. 24—26, und eine Anspielung auf den 7ten V. 31. Die Abweichungen werden aber nicht blos durch den Unterschied des Dichters von dem Geschichtschreiber und den Umstand, daß der S. hier die in der Erhaltung sich fortsetzende Schöpfung vor Augen hat, während der Geschichtschreiber nur die Schöpfung an sich, hervorgerufen, sondern auch dadurch, daß der S. sich nicht den allgemeinen Zweck gesetzt hat, die Größe Gottes in der Natur überhaupt, sondern den speciellen, die Größe Gottes in der Fürsorge für die lebenden Wesen darzulegen. V. 1—34 sind ein Lob Gottes aus seinen Werken, die er alle weislich so geordnet hat, daß seine lebendigen Creaturen versorgt sind. Daraus erklärt es sich, daß in der Reihe der Tage der sechste, welcher der Erschaffung dieser Wesen gewidmet war, ganz fehlt. Bei allem, was der S. wirklich berührt, hat er nur diesen einzigen Zweck im Auge.

Das „lobe den Herrn meine Seele“ zum Anfang und zum Schluſſe des Pſ., wie in Pſ. 103, und die Stellung unmittelbar nach dieſem Pſ., hat viele Ausll. zu der Annahme veranlaßt, daß das „von David“ dort auch für unſ. Pſ. gälte. Allein dieſe Gründe ſind von keiner Bed. Das: lobe den Herrn meine Seele, kann eben ſo gut auch Entlehnung ſeyn, und trägt wirklich den Charakter einer ſolchen, da es hier ziemlich loſe ſteht, und die beiden Pſ. auch nicht näher zuſammengehören, ſo daß es als Bindemittel zwiſchen ihnen betrachtet werden könnte. Daß die Stellung nach Pſ. 103 daraus, daß der ſpätere D. an ihn angeknüpft hatte, nicht blos erklärt werden kann, ſondern erklärt werden muß, daß die Verſetzung der Davidiſchen Pſ., Pſ. 101—103, von ihrer natürlichen Stelle in der Sammlung der Pſ. Davids, ſich nur daraus erklärt, daß die Sammler an ſie hier Gleichartiges aus ſpäterer Zeit anſchließen wollten, wird ſich ſpäter ergeben. Gegen David als Verf. ſpricht aber, daß David nicht in der Überſchrift als ſolcher genannt wird, das Vorhandenſeyn Davidiſcher Pſ., die nicht auf irgend eine Weiſe äußerlich als ſolche bezeichnet ſind, außerhalb des ihm gewidmeten Theiles der Sammlung iſt ſehr problematiſch, ja muß beſtimmt in Abrede geſtellt werden —, das Fehlen einer näheren Berührung mit den Davidiſchen Pſ., wie ſie in Pſ. 101—3 ſo ſtark hervortritt; das Hallelujah, das ſich in Pſalmen, die David in der Überſchrift beigelegt werden, nie findet, ein Problem, an dem ſich die Verfaſſer der Überſchriften verſuchen mögen.

Zu dem folg. Pſ., an den ſich wieder Pſ. 106 anſchließt, ſteht der unſrige in naher Beziehung. Wie hier die Zuverſicht des Unterganges der heidniſchen Macht auf die Größe der Werke Gottes in der Natur gegründet wird, ſo dort auf die Größe der Werke Gottes in der Geſchichte. Erſt aus jenen beiden Pſ. ergibt ſich das Nähere über Beſtimmung und Abfaſſungszeit dieſer ganzen an die Davidiſche angeſchloſſenen Trilogie von Pſal-

nen, während hier, wie es dem einleitenden Character des Ps. geziemt, die Beziehungen allgemein gehalten sind.

V. 1. Lobe meine Seele den Herrn! Herr mein Gott, du bist sehr groß, Majestät und Herrlichkeit hast du angethan. Die beiden Gl. des V. können als durch einen Doppelpunct getrennt gedacht werden. Auf die Aufforderung zum Lobe Gottes folgt sogleich das Lob Gottes in seinen allgemeinsten Umrissen. Das: mein (Israels) Gott enthält bereits eine Andeutung des kirchlichen Characters des Ps., seiner Beziehung auf die Verhältnisse der Gemeinde, wie sie zum Schlusse deutlich hervortritt. Das: du bist sehr groß, bezeichnet das Wesen, das Folg. führt den Beweis für die Größe des Wesens aus der Herrlichkeit der Werke. Über Majestät und Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 96, 6. Das הוֹד, anthun, zu Ps. 93, 1. Jes. 51, 9. Er hat sie angethan bei der Schöpfung, sie in derselben, die sich in der Erhaltung stets fortsetzt, kund gegeben. In dem ganzen Ps. ist nicht die Rede von dem was Gott in sich, sondern von dem, was er in seiner Schöpfung ist. Zu Grunde liegt die Vergleichung mit einem herrlichen königlichen Gewande. Wie und weil Gott dieß Gewand der Herrlichkeit und Majestät in der Schöpfung bereits angelegt hat, wird er es auch in der Erlösung und Verherrlichung seiner Kirche dereinst anlegen, vgl. Ps. 93, 1.

V. 2—5. V. 2. Er hüllet sich in Licht gleich dem Gewande, spannet aus den Himmel gleich dem Vorhange. V. 3. Der da zimmert mit dem Wasser seine Obergemächer, der Wolken macht zu seinem Gefährt, der einhergeht auf den Fittigen des Windes. V. 4. Er macht zu seinen Engeln Winde, zu seinen Dienern flammend Feuer. V. 5. Er gründete die Erde auf ihre Grundfesten, nicht wanket sie immer und ewig. Die

St. beſchäftigt ſich mit den Werken des erſten und zweiten Schöpfungstages. Zu Grunde liegt das Bild eines irdiſchen Königes, mit ſeinem herrlichen Gewande, ſeiner hohen Burg, ſeinem prächtigen Gefährt, der glanzvollen Umgebung ſeiner Diener. Was ein ſolcher hat, das wird durch die Glorie des himmliſchen Königes unendlich überſtrahlt. Was iſt z. B. das Gewand eines irdiſchen Königes, ſo ſehr es in Gold und Edelſteinen ſtrahlen mag, gegen das Lichtgewand des himmliſchen Königes! — Das: er hüllt ſich, in V. 2, knüpft an das: er hat angethan, zum Schluſſe von V. 1 an. Dort erſchien die ganze in der Schöpfung entfaltete Herrlichkeit Gottes als ein Gewand, das er angethan, hier wird das Bild des Gewandes auf einen einzelnen beſonders herrlichen Theil der Schöpfungsherrlichkeit Gottes übergetragen, das Licht, mit deſſen Erſchaffung das ganze Schöpfungswerk begann. Es iſt hier nicht von dem „unzugänglichen Lichte“ die Rede, in welchem Gott wohnt, nach 1 Tim. 6, 16 — denn wir haben es hier, wie ſchon gleich das zweite Gl. zeigt, nur mit der in der Schöpfung entfalteten Herrlichkeit Gottes zu thun — ſondern von dem Lichte, das noch täglich uns leuchtet. Wir haben in dichteriſcher Form das: „und Gott ſprach es werde Licht und es ward Licht“ vor uns. Das von Gott geſchaffene Licht erſcheint unter dem Bilde eines Gewandes, in das Er ſich hüllt, weil es ihn verherrlicht, wie den irdiſchen König ſein prächtiges Gewand. Die Partic. bezeichnen die fortgehende Handlung: Gott, deſſen Schöpfung ſich in der Erhaltung fortſetzt, hüllt ſich täglich von Neuem in Licht wie in ſein Gewand und breitet den Himmel aus gleich einer Decke. Der Art. bei dem Gewande, der Decke, den Waſſern in V. 3, ſteht generiſch. In dem zweiten Gl. wendet ſich d. S. zu dem Werke des zweiten Tages, Gen. 1, 6—8. Gleich der Decke, mit derſ. Leichtigkeit, durch das bloße Wort, Gen. 1, 6, mit der der Menſch eine Zeltdecke, Jeſ. 54, 2. Parallel iſt Jeſ.

40, 22: „der den Himmel ausſpannt wie ein Leintuch und ihn ausdehnet wie ein Zelt zum Wohnen.“ — V. 3 ſetzt die Schilderung des Werkes des zw. Tages fort. Zu Grunde liegen dem erſten Gl. die Worte Gen. 1, 7: „Gott machte das Gewölbe und ſchied zwiſchen den Waſſern, welche unter dem Gewölbe und den Waſſern, welche über dem Gewölbe.“ Die Waſſer, die oberen, ſind das Material, womit oder woraus gezimmert wird. Aus haltloſem Waſſer ein feſtes Schloß zu bauen, den Wolkenhimmel, „feſt wie ein gegoſſener Spiegel,“ Hi. 37, 18, iſt ein erhabenes Werk der göttlichen Allmacht. Den Namen der Oberſäle Gottes führt die Wolkenburg als der obere Theil des Weltgebäudes, der untere iſt die Erde, „die untere, niedere,“ V. 5. Völlig verfehlt iſt die Erkl.: „der zimmert über den Waſſern ſeine Oberſäle,“ der dort, in dem oberſten, den menſchlichen Blicken entzogenen Theile des Himmels ſich ſeine Wohnung bereitet. Der Pſ. beſchäftigt ſich nur mit der entfalteten Herrlichkeit Gottes, mit dem was Alle mit Augen ſehen, und was Gott zum Beſten ſeiner Creaturen thut, und der verborgene Thron Gottes gehört gar nicht hieher; nach V. 13 kommt aus den Oberſälen Gottes der Regen. Die Wolken erſcheinen als das Gefährt Gottes, weil er ſie lenkt wohin er will, wie der König ſeinen Wagen. Mit den Wolken wird im dritten Gl. der in der Schöpfungsgeſchichte nicht erwähnte Wind verbunden, weil ſie beide beim Unwetter zuſammenwirken. Dieß Gl. ruht auf Pſ. 18, 11. Der einherfährt u. ſ. w., dem die Winde als ihrem Gebieter gehorſam ſind, wie die Roſſe dem irdiſchen Könige. — In V. 4 die herrliche Dienerſchaft Gottes, Winde und flammend Feuer, wie es aus den Wolken herabfährt, Blitze, vgl. Pſ. 105, 32. Das: zu ſeinen Boten, ſteht voran, nach Analogie von Gen. 6, 14: „zu Zellen mache das Fahrzeug,“ wegen des Gegenſ. gegen den Wagen und die Oberſäle Gottes. Durch dieſe Abweichung von der gew. An-

ordnung iſt die Erkl. hervorgerufen worden: „er macht ſeine Engel zu Winden und ſeine Diener zu Feuerflammen,“ gegen welche entſcheidet, daß wir es hier nur mit der ſichtbaren Herrlichkeit Gottes zu thun haben, in Anſchluß an Gen. 1, das ſich überall nur mit der materiellen Schöpfung Gottes beſchäftigt; daß wir hier ſpeciell bei dem zweiten Tagewerke ſtehen, auf das ſich alles von der zweiten Hälfte von V. 2—5 bezieht; daß zu dem materiellen Gewande, Schloſſe und Gefährt Gottes auch nur materielle Diener paſſen; endlich die Parallelſt. Pſ. 105, 32 und 148, 8: (preiſet den Herrn) „Feuer und Hagel, Schnee und Rauch, Sturmwind, der ſein Wort thut.“ Das Citat Hebr. 1, 7 darf nicht zu dieſer falſchen Erkl. verleiten. Auch nach unſerer Auffaſſung dient die St. dem Zwecke des Verf. Denn eine Erniedrigung für die Boten Gottes im engeren Sinne, die ſchlechthin ſo genannten, liegt darin, daß die bloßen Naturkräfte ihnen beigeſellt und mit ihrem Namen bezeichnet werden, um ſo mehr da die indirecte Bez. auf die Engel aus dem Verhältniß zu Pſ. 103, 20 erhellt. Das noscitur ex socio gilt auch hier. Wer ſolche Genoſſen hat, kann in keiner Weiſe dem Herrn der Herrlichkeit gleichgeſtellt werden. — Auch in V. 5 befinden wir uns noch im Gebiete des zweiten Tages. Erſt nachdem das Werk dieſes Tages vollendet war, hatte die Erde ihre geſonderte Exiſtenz. Was hier von der Erde geſagt wird, entſpricht dem was in dem erſten Gl. von V. 3 vom Himmel. Wie der obere Theil des Weltgebäudes feſt ſteht, obgleich er ſtatt der Balken nur Waſſer hat, ſo ſteht der untere, die Erde, ohne Fundamente durch Gottes Allmacht gehalten ſo feſt als hätte ſie ſolche, er hat der durch nichts unterſtützten Erde eine feſte Exiſtenz gegeben, gleich einem Gebäude, das auf ſolidem Fundamente beruht. Es iſt nicht Pſ. 24, 2 zu vgl., denn dort iſt von der Erde im engeren Sinne, von der Scheidung zwiſchen Land und Meer die Rede, ſondern Hi. 26, 7:

„er hängt die Erde auf über nichts," vgl. dort V. 8: „er bindet zuſammen Waſſer in ſeinen Schläuchen und es reißt keine Wolke unter ihnen," mit V. 3 hier, dann Hi. 38, 4—6.

V. 6—18. — V. 6. Die Fluth deckteſt du darüber gleich dem Gewande, auf den Bergen ſtehen Waſſer, V. 7. Vor deinem Schelten fliehen ſie, vor der Stimme deines Donners enteilen ſie. V. 8. Sie ſteigen empor zu den Bergen herab zu den Thälern, an den Ort den du ihnen gegründet. V. 9. Eine Gränze ſetzteſt du, nicht überſchreiten ſie die, nicht kehren ſie zurück zu bedecken die Erde. — V. 10. Er ſendet Quellen in den Gründen, zwiſchen den Bergen gehen ſie. V. 11. Sie tränken alle Thiere des Feldes, die Waldeſel löſchen ihren Durſt. V. 12. Über ihnen wohnen die Vögel des Himmels, aus mitten der Zweige laſſen ſie ihre Stimme hören. — V. 13. Er tränket Berge aus ſeinen Obergemächern, von der Frucht deiner Werke wird ſatt die Erde. V. 14. Er läßt Gras ſproſſen für das Vieh und Saat zur Beſtellung des Menſchen, hervorzubringen Brot aus der Erde. V. 15. Und Wein erfreuet des Menſchen Herz, zu erheitern ſein Angeſicht vor Öle, und das Brot ſtützet des Menſchen Herz. V. 16. Satt werden die Bäume des Herrn, die Cedern des Libanon die er gepflanzet. V. 17. Woſelbſt die Vögel neſten, der Storch auf den Cypreſſen wohnet er. — V. 18. Die hohen Berge ſind für die Gemſen, die Felſen eine Zuflucht für die Springhaſen. — Das Werk des dritten Tages, die Entwäſſerung der Erde, ſchildert der S. in V. 6—9 mit beſonderer Ausführlichkeit und Vorliebe, weil er darin eine Allegorie erblickt, das Abbild der Entwäſſerung des Landes des Herrn von den Fluthen der Heidenwelt, die ſich über daſſ. ergoſſen haben, vgl. über das

Meer als das ſtehende Emblem der Heidenwelt zu Pſ. 93. — Das Suff. in כסיתו V. 6, bezieht ſich auf die Fluth: die Fluth gleich dem Gewande deckteſt du ſie, über die Erde. Es auf die Erde zu beziehen geht nicht an, denn ארץ iſt noch im vor. V. und überall Fem., außer einige Male wo es für die Bewohner ſteht. Das Fut. in der zweiten Hälfte und im Folg. erklärt ſich aus der lebendigen Vergegenwärtigung. Die Berge erſcheinen hier, als das Werk des dritten Tages beginnt, als ſchon vorhanden, und nur von den Fluthen bedeckt, wie ſpäter bei der Sündfluth, Gen. 7, 19. 20, durch welche die Erde in ihren urſprünglichen Zuſtand zurückverſetzt wurde. — Das Wort: „es ſollen ſich ſammeln die Waſſer unter dem Himmel an einen Ort," Gen 1, 9, erſcheint in V. 7 als ein Schelten Gottes, weil Gott der Unordnung feind iſt, und das Waſſer der Verwirklichung ſeines Rathſchluſſes, auf der Erde ſeine Herrlichkeit zu entfalten, feindlich gegenüberſteht. Wird das Waſſer als Symbol der heidniſchen Macht betrachtet, welche die Verwirklichung der Heilsbeſchlüſſe Gottes für ſein Volk hindert, ſo erſcheint das Schelten noch mehr als paſſend, vgl. Matth. 8, 26. Ein Donner wird das Wort des Herrn genannt, weil es eben ſo furchtbar iſt wie dieſer. Über יחפזון eilen vor Furcht, zu Pſ. 31, 23. — Das: ſie (die Waſſer) ſteigen herauf zu den Bergen, herab zu den Thälern, zu dem Orte (bis ſie endlich zu ihm gelangen) den du ihnen gegründet, V. 8, ſchildert maleriſch die Wirkung des göttlichen Scheltens und Donners: in tobende Aufregung verſetzt, ſteigen die Waſſer bald wieder empor zu den Bergen, ihrem hohen Sitze, von dem das Schelten Gottes ſie vertrieben, bald, unfähig ſich dort zu halten, herab zu den Thälern, bis ſie ſich endlich in ihr Schickſal finden und den Ort einnehmen, wo Gott ſie haben will. Ein treffendes Bild der Zuſtände, welche eintreten, wenn Gott ſeine Kirche von der Gewalt ihrer Feinde befreien will. Auch da ziehen die Fluthen nicht auf

einmal ſachte und ſtille ab. Sie verſuchen es noch manchmal, wieder zu den Bergen emporzuſteigen, dann ſich wenigſtens in den Thälern zu halten, aber zuletzt müſſen ſie doch völlig hinweg. Gew. wird erklärt: es ſteigen empor Berge, herab Thäler. Dann würde hier ächt neptuniſtiſch die Entſtehung der Berge und Thäler als unmittelbares Product der Scheidung des Flüſſigen und Feſten bezeichnet; denn die von Mehreren angenommene optiſche Ausdrucksweiſe: ſie kamen nach und nach als hoch oder tief zum Vorſchein, läßt ſich kaum mit den Worten vereinigen. Gegen dieſe Erkl. ſpricht aber Pſ. 107, 26: „ſie ſteigen empor zum Himmel, herab zu den Thälern," wo שָׁמַיִם und תְּהוֹמוֹת Acc.; die unverkennbare Bez. der zweiten Hälfte unſ. V. auf die Waſſer, nach der Grundſt. Gen. 1, 9: „es ſollen ſich ſammeln die Waſſer unter dem Himmel an einem Ort;" der Umſtand, daß in V. 9 das Waſſer Subject iſt, dieß alſo auch in V. 8 ſeyn muß. Von der Entſtehung der Berge kann hier um ſo weniger die Rede ſeyn, da ſie nach V. 6 ſchon vorher vorhanden waren. Dieſe exiſtiren auch nach Gen. 1 ſchon vor dem Sechstagewerke. Dem dritten Tage gehört nur das Hervortreten des trockenen Landes an, nicht ſeine Bildung: ſein Werk beſteht nur darin, daß wie bei der Sündfluth die Waſſer ſich von der Erde zurückziehen: „es erſcheine das Trockene." Das יָסַד ſteht hier wie in V. 5, Pſ. 102, 26 in der Bed. gründen: Gott, als der Baumeiſter der Welt, gründet wie Himmel und Erde, ſo auch das Meer, als die Wohnſtätte für die Waſſer und die zahlloſen Geſchöpfe in ihnen, V. 25. Auch dieß gründen paßt beſſer für das Meer, als für die Stätte der Berge und Thäler. — Zu V. 9 vgl. Hi. 38, 8—11. Die Ausnahme der Sündfluth kann die Regel nicht umſtoßen, und kommt hier, da ſie nach Gen. 9, 11 ſich nicht wiederholen ſoll, um ſo weniger in Betracht, da d. S. von Gegenwart und Zukunft redet. Berleb.: „Wenn aber Gott nicht dergl. Gränzen geſetzt hätte, ſo würde

die Erde ſeiner Kirche längſt überſchwemmt ſeyn. Darum zertheile ſie das Schelten deines Geiſtes immer mehr.“ — An die Schilderung der negativen Thätigkeit Gottes ſchließt ſich hier die der poſitiven: in liebender Fürſorge für ſeine lebendigen Creaturen bewäſſert Gott die entwäſſerte Erde, im Vorbilde der milden Verſorgung ſeiner aus der Gewalt der Feinde befreiten Gemeinde. Die Erſchaffung der Pflanzenwelt zur Nahrung für Menſchen und Thiere gehört auch in Gen. 1, 11. 12 noch dem dritten Schöpfungstage an, doch wie C. 2, 5 zeigt, nur ihren Keimen nach. Hier wird gleich dasjenige hinzugenommen, was die Entfaltung dieſer Keime bedingte und fortwährend die Grundlage aller Vegetation auf der Erde iſt. Zuerſt in V. 10—12 die Bewäſſerung der Gründe. — Daß das נַחַל Bach, dann Thal, das von einem Bache durchfloſſen wird, in V. 10 in der letzteren Bed. ſteht, zeigt V. 13, wo den Gegenſ. gegen die Thäler hier die Berge bilden, die durch die oberen Waſſer getränkt werden. Die Quellen umfaſſen hienach die durch ſie gebildeten Bäche, wie Joel 4, 18: „und eine Quelle wird ausgehen vom Hauſe des Herrn, und tränket das Thal der Acacien,“ eine St., die auch innerlich der unſrigen viel näher verwandt iſt, als es wohl ſcheinen möchte. Auch in: ſie gehen, ſind die Quellen Subj. — Die Thiere des Feldes, V. 11, (vgl. über חַיַּת zu Pſ. 50, 10), bilden den Gegenſ. gegen die Hausthiere, das Vieh in V. 14. Zu dem: ſie brechen ihren Durſt, vgl. das שֶׁבֶר, Getreide, weil daſſ. den Hunger bricht.*) — Die Vögel des Himmels, V. 12, aus Gen. 1, 30. 2, 19, wo ebenſo die Vögel des Himmels den Thieren des Feldes entgegenſtehen, mit denen ſie das gemein haben, daß auf Erden Niemand für ſie ſorgt. Der ſich alſo der Thiere des Feldes und

*) Für die Richtigkeit dieſer Erkl. ſpricht, daß das Getreide vorzugsweiſe in Gen. 42 ff. dieſen Namen führt, vgl. beſ. 41, 57. 42, 1.

der Vögel des Himmels annimmt, sollte der nicht vielmehr für die Seinen sorgen, vgl. Matth. 6, 26, welche St. der unsrigen den Dienst eines Schlüssels leistet. — In V. 13—17 fährt d. S. fort sich mit der Fürsorge Gottes für die Ernährung seiner Geschöpfe durch Wässerung des trocknen Landes zu beschäftigen. Wie diese in den Gründen durch Quellen geschieht, aus denen das Wild trinkt und wo die Vögel ihre Wohnung aufschlagen, so an den höher gelegenen Orten durch den Regen, der Gras für das Vieh und Getreide und Wein für den Menschen wachsen macht, auch die Bäume tränkt, wo die Vögel nisten. Wie sollte ein solcher Gott nicht den Seinen Quellen des Heiles eröffnen, die Regen der Gnade über die Durstigen ausgießen! — Das משקה in V. 13 correspondirt dem יעין in V. 11: er tränkt auch die Berge. Dieselbe Zweitheilung der Bewässerung findet sich schon Gen. 49, 25: „mit Segnungen des Himmels von oben, mit Segnungen der Fluth, welche unten ruht.“ Die Berge werden vorzugsweise genannt, weil diese ganz auf den Regen angewiesen sind, vgl. Deut. 11, 11, wo es von Canaan heißt: „ein Land der Berge und der Thäler, vom Regen des Himmels trinkt es Wasser“, im Gegens. gegen Ägypten, welches durch den Nil bewässert wird. Aus seinen Obergemächern, vgl. V. 3. Die Werke Gottes sind die Himmel od. die Obergemächer, V. 2. 3,*) vgl. V. 24, die Frucht ders. ist der Regen; von diesem wird die Erde satt, mit ihm reichlich getränkt. — In V. 14 die Früchte, welche die also bewässerte Erde für Vieh und Menschen trägt. Statt: zur Bestellung des Menschen erkl. Viele nach Luther: zu Nutz den Menschen; allein das עבדה heißt nur Arbeit, Dienst (in dies. Bed. V. 23), nie Nutzen, Gebrauch, auch nicht Num. 3,

*) Ven.: respicitur manifeste ad superiores illas cameras a deo constitutas, v. 3, eaque ob causam opera dei hic appellantur.

31. 36; das bloße עשב genügt nicht — es gehört auch den Thieren als Nahrung an, Gen. 1, 30, und bedarf eines Beiſatzes, der dem „ſaamentragend" der Gen. in C. 1, 11. 29 entſpricht und die Beſchränkung auf das Getreide herbeiführt; endlich ſprechen für die Erkl.: zur Beſtellung, ad culturam, des Menſchen, die Grundſt. Gen. 2, 5: „zu bebauen das Land", 3, 23. 4, 2. Die letzten Worte: hervorzubringen f. daß Er hervorbringe, geben den Zweck des Sproſſenlaſſens des Getreides an: Gott bereitet auf dieſe Weiſe dem Menſchen ſein Hauptnahrungsmittel, das Brot. Angeſpielt wird auf Gen. 1, 12: „und es brachte hervor die Erde Gras, welches Saamen trägt", vgl. Hi. 28, 5: „die Erde, aus ihr geht Brot hervor." — In V. 15 wird die Bedeutung des Brotes für den Menſchen hervorgehoben: es gewährt dem Schwachen Stärkung, nachdem noch die Erwähnung einer andern Wohlthat vorausgeſchickt worden, die dem Menſchen vermittelſt der Bewäſſerung gewährt wird, des Weines. Und Wein erfreut, nämlich in Folge der Wäſſerung aus Gottes Obergemächern. Abſichtlich wird der Menſch in beiden Gl. durch den Namen אנוש, der Schwache, Hinfällige, Sorgenvolle, vgl. zu Pſ. 8, bez. Er weiſt darauf hin, was für ihn dieſe Mittel der Erheiterung und Stärkung ſind, wie liebreich Gott in ihrer Gewährung auf ſeine Bedürfniſſe Rückſicht genommen hat. Das יצהל, jubeln, in Hiph. jubeln = fröhlich machen, vgl. Prov. 15, 13: „ein fröhlich Herz macht das Angeſicht gut", wo auch wie hier bei שמן dichteriſch der Art. fehlt. Vor Öle, dem Freudenöle, Pſ. 45, 8. 23; 5, womit man ſich bei feſtlichen Gelegenheiten vor der Mahlzeit zu ſalben pflegt. Die Heiterkeit kommt bei ſolchen Gelegenheiten nicht aus dem Öle, womit man ſich zum Zeichen der Freude ſalbt, ſondern aus der, trotz dem Misbrauche edlen Gabe Gottes, dem Weine, welcher das Zeichen erſt zur Wahrheit macht. Gew. wird erkl.: daß er glänzender mache das Angeſicht als wenn

es mit Öl geſalbt wäre, dabei wird aber ohne Grund angenommen, daß צהל hier = צהר, um ſo mehr da auch das Hiph. dieſes Verbi nicht in der Bed. glänzen machen vorkommt, und dann ſpricht dagegen, daß nie das Angeſicht geſalbt wurde, ſondern immer nur der Kopf, vgl. Pſ. 23, 5. Matth. 6, 17: „ſalbe deinen Kopf und waſche dein Geſicht.“ Die kleine Umbiegung der Bed. des צהל, die bei unſ. Erkl. angenommen wird, hat aber um ſo weniger etwas auf ſich, da gräde dieß Verbum wegen der Bez. auf יצהר Öl, gewählt wurde: nicht יצהר bewirkt das צהל, ſondern der Wein. Böttcher, Proben S. 212, vertheidigt die Erkl. von Luther („und ſeine Geſtalt ſchön werde vom Öl“), wonach hier zwiſchen Brot und Wein, die aber auch ſonſt als ein edles Paar verbunden werden, Pſ. 4, 8. Gen. 14, 18. 27, 28, das Öl als das dritte Hauptererzugniß Canaans genannt werden ſoll. Dagegen aber ſpricht das לחצחיל, wonach die Worte unmöglich als ein ſelbſtändiges Glied gefaßt werden können; der Gegenſatz des Erfreuens und Stärkens, der allein die wiederholte Erwähnung des Brotes rechtfertigen kann, wird dabei gelähmt; in dem ganzen Anſchnitte V. 10—17 iſt nur von dem die Rede, was den Hunger und Durſt ſtillt, und das Öl gehört nicht hieher. Die Redensart: das Herz des Menſchen ſtützen, iſt aus Gen. 18, 5. — Das: es werden ſatt, in V. 16, ſieht zurück auf das: die Erde wird ſatt, in V. 13: mit der Erde auch die Bäume. Die Berge Gottes ſind in Pſ. 36, 7 die höchſten, welche Gottes Schöpfermacht am lauteſten predigen; die Cedern des Libanon werden in Pſ. 80, 11 als die Könige der Bäume die Cedern Gottes genannt; in der Grundſt. Num. 24, 6 ſind die „Würzbäume, die der Herr gepflanzt“, ſolche von beſonders kräftigem Gedeihen, vgl. Bileam S. 145. Danach müſſen auch hier die Bäume des Herrn ſolche ſeyn, die, wie z. B. die im zweiten Gl. individualiſirend genannten Cedern des Libanon, durch ihre

Stattlichkeit laut an ihren Urſprung erinnern, und an den Gegenſatz gegen Bäume, die von den Menſchen gepflegt werden, iſt nicht zu denken. — V. 17 entſpricht V. 12. Den Vögeln kommt nicht weniger wie das Quellwaſſer auch der Regen zu gute. Woſelbſt, in den Bäumen auf den Bergen, nach V. 12 und dem zweiten Gl. Die kleinen Vögel und der Storch, ſ. v. a. Vögel klein und groß. — Daß V. 18 außer dem Zuſammenh. ſteht, und nur als Übergang begreiflich iſt, wurde ſchon in der Einl. bemerkt. Berge, die hohen meine ich, ſ. die hohen Berge, im Gegenſ. gegen die Berge überhaupt in V. 13 und im Parall. mit den hohen Felſen. Das הֵמָּה iſt nicht bei dem erſten Gl. zu ergänzen, ſondern dient nur zur Deutung des ל in demſ. Zu dem zw. Gl. vgl. Prov. 30, 26. Der ſelbſt dem Steinbocke und der Springmaus ihr Plätzchen in der Schöpfung anweiſt und keine ſeiner Creaturen unverſorgt läßt, ſollte der ſich ſeiner Erwählten nicht annehmen, ſollte der ſie im Elende verkommen laſſen? Nein, wohin dieſe ſich nur wenden in der ganzen weiten Schöpfung, überall erblicken ſie die Weiſſagung ihres Heiles. Die Vögel auf den Bäumen, das Wild an den Quellen, die Maus auf den Bergen, Alles ruft ihnen das: ſeyd getroſt und unverzagt, denn ſeyd ihr nicht beſſer als viele Sperlinge u. ſ. w. zu. Zur Zeit, wo dieſer Pſ. geſungen wurde, ging es Iſrael ſchlechter wie der Gemſe und der Springmaus, vgl. Matth. 8, 20, es hatte keine Zuflucht, kein Plätzchen auf der weiten Erde, das es ſein nennen konnte, vgl. mit dem Mittelverſe hier, den in Pſ. 105, V. 23.

V. 19—30. — V. 19. Er machte den Mond die Zeit danach zu theilen, die Sonne weiß ihren Niedergang. V. 20. Machſt du Finſterniß und wird es Nacht, da regen ſich alle Thiere des Waldes. V. 21. Die Löwen brüllend nach Raub, und zu ſuchen von Gott ihre Speiſe. V. 22. Geht die Sonne auf ſo werden ſie

eingeſammelt, und legen ſich in ihre Lager. V. 23. Es gehet aus der Menſch an ſein Werk, und an ſeine Arbeit bis an den Abend. — V. 24. Wie viel ſind deine Werke, Herr, ſie alle haſt du mit Weisheit gemacht, voll iſt die Erde deiner Güter. V. 25. Hier das Meer, groß und weit, da iſt Gerege ohne Zahl, kleine Thiere mit großen. V. 26. Daſelbſt gehen die Schiffe, der Leviathan den du gebildet daß er darin ſcherze. — V. 27. Alles dieß wartet auf dich, daß du gebeſt ihre Speiſe zu ihrer Zeit. V. 28. Du gibſt ihnen ſo ſammeln ſie auf, thuſt auf deine Hand ſo werden ſie mit Gut geſättigt. V. 29. Du verbirgſt dein Antlitz ſo erſchrecken ſie, ſammelſt ihren Odem ſo verſcheiden ſie und kehren zurück zu ihrem Staub. V. 30. Du läſſeſt aus deinen Odem ſo werden ſie geſchaffen, du erneuerſt die Geſtalt der Erde. — Zuerſt V. 19—23: durch den durch Sonne und Mond, das Werk des vierten Tages Gen. 1, 14 ff., geſetzten Unterſchied von Tag und Nacht ſorgt Gott für die verſchiedenen Abtheilungen ſeiner Creaturen, die Thiere des Waldes, denen die Nacht angehört, und den Menſchen dem der Tag. Der ſelbſt für den Löwen liebend Sorge trägt, ſollte der Zion vergeſſen? — Für beſtimmte Zeiten, V. 19, vgl. das מוֹעֵד Zeitpunct, Pſ. 75, 3. 102, 14, damit es ſolche gebe, dieſe durch ihn marquirt werden, namentlich und zunächſt für den Unterſchied von Tag und Nacht. Daß dieſe Grundunterſcheidung, auf der die übrigen ruhen — vgl. das „zu ſcheiden zwiſchen Tag und Nacht", was in Gen. 1, 14 dem: „und ſie dienen zu Zeichen und zu beſtimmten Zeiten" vorangeht, und das „zu ſcheiden zwiſchen dem Lichte und zwiſchen der Finſterniß" in V. 18 — auch hier beſ. ins Auge gefaßt wird, zeigt das parall. zweite Gl. und die Ausführung in V. 20—23. Der Mond wird vor der Sonne genannt als der eigentliche Zeit-

theiler, da die Hebräer den Tag mit dem Abend anfangen, dann auch weil der S. mit dem Gemälde des Tages ſchließen wollte. Die Sonne kennt ihren Niedergang, ſo daß ſie nicht etwa über ihre Zeit am Himmel bleibt, und dadurch die Zeittheilung ſtört, und einen Theil der Creaturen Gottes ihres Unterhaltes beraubt. מבוא iſt nicht der Act des Kommens, ſondern der Ort deſſ., auch Ez. 26, 10 (die Zugänge einer eroberten Stadt); מבוא שמש der Ort da die Sonne untergeht Pſ. 50, 1. 113, 3, im Gegenſ. gegen מזרח שמש der Ort, da ſie aufgeht. — Die beiden abgek. Fut. in V. 20, eig. ſetze Finſterniß und es werde Nacht, f. wenn du ſetzeſt und es wird. Die Bedingung wird in lebhafter Rede als Wunſch ausgeſprochen. — In V. 21 iſt nicht zu erkl.: die Löwen brüllen, ſondern: die Löwen (regen ſich) brüllend nach Raub und zu ſuchen u. ſ. w., vgl. Am. 8, 12: „ſie laufen hin und her zu ſuchen das Wort des Herrn.“ Von Gott, der ihr einziger Verſorger iſt und der ihnen daher die Nacht bereitet, darin ſie ihre Nahrung ſuchen können, vgl. Hi. 38, 39. Sorgt Gott ſogar für die Thiere des Waldes, ſichert er dem hungrigen Löwen ſeine Nahrung, wie ſollte er dann ſeine Erwählten in Kummer und Elend verſchmachten laſſen. Das Gebrüll des Löwen muß für ſie wie ein: o ihr Kleingläubigen, klingen. — Sie werden eingeſammelt, V. 22, aus der Zerſtreuung, von der V. 20. 21. — Läßt Gott für die Menſchen auf die Nacht den Tag folgen, da ſie ihrer Arbeit nachgehen und für ihren Unterhalt ſorgen können, V. 23, ſo wird er auch für die, welche das „unſer Vater“ zu ihm beten können, auf die Nacht des Elendes den Tag des Heiles folgen laſſen, durch den ganzen Lauf der Geſchichte, und am herrlichſten am Ende der Tage. Berleb: „Als Jeſus Chriſtus in der Niedrigkeit einherging, da krochen Löwen, Bären und Füchſe aus ihren Höhlen hervor, und fielen grimmig auf ihn, Apſtgſch. 4, 27. Und ein gleiches Loos erfährt auch ſeine

Kirche noch zu dieſer Zeit, und in der langen Nacht unter dem Antichriſt. Aber am Morgen des ſiebenten Tages wird die Sonne aufgehen in ihrer Macht, und den ganzen Tag hindurch leuchten, da ſich dann kein böſes Thier wird blicken laſſen dürfen." — In V. 24—26 folgt nach einer Einleitung, welche von Neuem auf den Geſichtspunkt hinweiſt, aus dem die ganze Schilderung zu betrachten iſt, auf Sonne und Mond als den höchſten Punkt in der Schöpfung, wo ſich Gottes allmächtige Liebe kund gibt, das Meer als der tiefſte. In der Moſaiſchen Geſchichte der Schöpfung gehört dem fünften Tage die Erſchaffung der Fiſche und der Vögel an. Da der S. ſich nicht mit der Erſchaffung der Creaturen, ſondern nur mit der Fürſorge für ſie beſchäftigt, von der Sorge für die Vögel auch ſchon gehandelt war, ſo gehört hieher nur die Bereitung des Meeres für die Meerthiere, und dann auch für den Menſchen, der durch daſſ. die Vortheile der Schiffahrt und Handlung erhält. — Das מה רבו in V. 24 nicht wie groß — dieß iſt מה גדלו, Pſ. 92, 6 — ſondern wie viel ſind, vgl. Pſ. 3, 2. Das קנין nicht Creatur, ſondern wie immer Beſitzthum, vgl. Pſ. 105, 21. Im ganzen Pſ. iſt nicht von dem Reichthum der Creaturen Gottes die Rede, ſondern von dem Reichthum ſeiner Veranſtaltungen für dieſelben, ſo daß jede ihre Daſeynsſphäre und ihre Nahrung findet: deiner Beſitzthümer, womit du deine Creaturen belehnſt, und vermittelſt deren du ſie erhältſt. Auch unter den Werken Gottes ſind hier nicht ſeine Creaturen zu verſtehen, ſondern die Einrichtungen, die für ſie getroffen worden, nicht die Meerthiere z. B., ſondern das Meer ſelbſt. In Folge der zahlreichen Werke Gottes, die nach dem Bedürfniſſe ſeiner mannigfaltigen Creaturen gemacht ſind, iſt die Erde voll von ſeinen Gütern, durch die er ſeine Geſchöpfe erhält. Wie ſollte, bei dieſem Reichthum ihres Gottes Zion allein darben müſſen? Wie ſollte, der für die Thiere des Meeres, große und kleine geſorgt hat, nicht auch für

ſie ſorgen. Nach Köſter ſollte unſ. V. auf V. 26 folgen und ſich an V. 27 anſchließen: das כלם dort weiſe offenbar auf u. V. zurück. Man wird aber durch dieſen Vorſchlag lebhaft an die Fabel von der Eichel erinnert. V. 24 und 27 paſſen gar nicht zuſammen, da in dem erſteren nicht von den Creaturen die Rede iſt. — Dieß das Meer, V. 25, der S. zeigt darauf hin, ſ. v. a.: hier noch als eines der vielen Werke, die du mit Weisheit gemacht, das Meer. Weit der beiden Hände, ſ. nach beiden Händen od. Seiten. Das רמש, von Waſſerthieren nur hier, iſt aus dem הרמשת Gen. 1, 21 gefloſſen, vgl. Pſ. 69, 35. „Grade die Gattungen der Meerthiere ſind am mannigfaltigſten, unter ihnen die größten und die kleinſten.“ — Die Erwähnung der Schiffe in V. 26 weiſt hin auf das, was das Meer für den Menſchen iſt, vgl. Gen. 49, 13, während der Leviathan, das Anſehen eines Schiffes darbietend, die Thiere repräſentirt. Das Masc. יהלכון erklärt ſich aus einer Perſoniſic. der Schiffe als rüſtiger Wanderer, vgl. Gen. 4, 7, wie wir von einem Schnellſegler reden. Zu dem zweiten Gl. iſt nicht Hi. 40, 29, ſondern V. 20: „und alle Thiere des Feldes ſcherzen dort“ zu vgl. Die Erkl.: welchen du gebildet um zu ſpielen mit ihm, paßt wohl für Jarchi, aber nicht für unſere Zeit. Nach dem Zwecke d. S. kommt nur das in Betracht, was das Meer für den Leviathan iſt, der ſich dort in ſeinem Elemente fühlt. — In V. 27—30: alle Creaturen erhalten von Gott ihre Nahrung zu ſeiner Zeit, ſo wird er ja auch ſeiner darbenden Gemeinde ihr täglich Brot geben; ſie vergehen und entſtehen wieder nach ſeinem Willen, er erneuert nach der Zerſtörung die Geſtalt der Erde, ſo wird auch ſeine Kirche, die eben jetzt ſeine todbringende Kraft erfährt, zu ſeiner Zeit auch ſeine lebenſchaffende inne werden, und das tröſtliche Wort: „ſiehe ich mache alles neu“ vernehmen. — Das Suff. in כלם V. 27 wollen Mehrere blos auf die Waſſerthiere bez. Dagegen reicht aber allein das: du erneuerſt die

Gestalt der Erde, in V. 30 hin. Es geht auf alles im Vor. Genannte, mit Einschluß auch der Menschen, vgl. V. 14. 15. 23 und noch V. 26, wo auf den Menschen sich das: „dort gehen die Schiffe," bezieht. Die Mitbeziehung auf den Menschen erhellt besonders noch aus den Grund- und Parallelst. bei den folg. V., vgl. nam. Hi. 34, 14. 15. Wurden die Strophen ursprünglich äußerlich bezeichnet, so lag die Versuchung das כלם allein auf das unmittelbar Vorherg. zu beziehen viel weniger nahe. Sachlich parall. ist unser V. Ps. 147, 9. Zu dem: zu seiner Zeit, vgl. Ps. 1, 3. 145, 15. — In V. 28 zeigt das ziemlich seltene אסף, nicht sammeln überhaupt, sondern aufsammeln, von der Erde aufsesen, daß eine Beziehung auf das Mannah zu Grunde liegt, bei dem dieß V. stehend ist, Ex. 16, 4. 5. 16. Diese Bez. weist darauf hin, daß alle Nahrung Brot vom Himmel ist, Ps. 105, 40, im Einklang mit Deut. 8, 3, wonach der Herr Israel das Mannah gab, um ihm diese große Wahrheit einzuprägen. — In V. 29 bez. das Verbergen des Antlitzes das Entziehen der huldvollen Fürsorge. Zu dem: sie erschrecken, vgl. zu Ps. 90, 7. Zu dem: du sammelst ihren Odem oder Geist (nicht: du nimmst hinweg) vgl. Hi. 34, 14. 15: „wenn er auf ihn achten wollte, so würde er seinen Geist und Odem zu ihm sammeln. Sterben würde alles Fleisch zumal und der Mensch zum Staube zurückkehren." Nach der Lehre der Schrift ist alles Leben, nicht blos das geistige und geistliche, sondern auch das physische, aus Gott, dem Quell des Lebens, dem Gotte der Geister alles Fleisches, Num. 16, 22. 27, 16. Hebr. 12, 9, vgl. Gen. 1, 2. 2, 7. Koh. 12, 7: „der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben." Das abgek. Fut. erklärt sich wie in V. 20, eig. sammle f. wenn du sammelst. Das ותשע spielt an auf die großartige Bestätigung des hier ausgesprochenen Satzes, die Sündfluth, vgl. Gen. 7, 21. 22: „es verschied alles Fleisch, das sich auf der Erde regt, Vögel und Vieh und wilde

Thiere — — und alle Menſchen. Alles, in deſſen Naſe der Odem des Lebensgeiſtes — — ſtarb.“ Das: und kehren um zu ihrem Staub, ruht auf Gen. 3, 19: „bis du zurückkehreſt zu der Erde, denn von ihr wurdeſt du genommen, denn Staub biſt du und zum Staube wirſt du zurückkehren.“ — Sie werden geſchaffen, V. 30, ſie als Ganzes oder die ganzen Claſſen der Geſchöpfe werden wieder ins Daſeyn gerufen, vgl. das בָּרָא in Pſ. 102, 19. Das Angeſicht der Erde (aus Gen. 7, 4: „ich vertilge alles Beſtehende von dem Angeſichte der Erde,“ 6, 7) wird erneuert eben durch dieſe Wiederherſtellung der lebendigen Schöpfung, zugleich aber auch durch Beſeitigung aller andern Verwüſtung. Das anſchaulichſte Bild einer ſolchen Erneuerung, wie ſie nach jeder verderblichen Cataſtrophe und gewiſſermaßen in jedem Frühjahr eintritt, gewährt uns die Zeit nach der Sündfluth. Dieſe Erneuerungen der Erde ſind Vorbild und Bürgſchaft der Erneuerung der Zuſtände der Kirche bis zur endlichen vollkommenen Wiedergeburt, Matth. 19, 28.

V. 31—34. — V. 31. Die Ehre des Herrn ſey ewig, es freue ſich der Herr ſeiner Werke. V. 32. Der die Erde anſchaut ſo bebet ſie, die Berge anrührt ſo rauchen ſie. V. 33. Singen will ich dem Herrn dieweil ich lebe, ſpielen meinem Gott ſo lang ich noch bin. V. 34. Angenehm ſey ihm mein Sinnen, ich will mich freuen des Herrn. — Das: es ſey, es freue ſich, in V. 31, hat das: es wird ſeyn, er wird ſich freuen, zur Grundlage, und bezeugt nur daneben, daß dies Seyn und ſich Freuen den Wünſchen d. S. angemeſſen iſt: der Herr werde und wird ewig verherrlicht werden durch ſeine Werke und Urſache haben ſich ihrer zu freuen, wie nach vollbrachter Schöpfung, Gen. 1, 31, worauf hier angeſpielt wird: „Und Gott ſah alles was er gemacht hatte und ſiehe es war ſehr gut.“ Es iſt nicht von der Anerkennung der Ehre Gottes die Rede, ſondern von ihrem

factischen Bestehen. Die Werke Gottes, V. 13. 24. Ps. 19, 2, können nur die im Vorherg. gepriesenen seyn, also nicht die Thiere und die Menschen selbst, sondern alles das, was er für sie geschaffen hat und wodurch er für sie sorgt, Himmel, Sonne, Mond, Erde, Quellen u. s. w. Wie durch diese Werke der Natur Gott ewig verherrlicht wird, so auch — dieß ist der verborgene Hintergrund, dieß der Schluß des Glaubens — durch die Werke der Erlösung. — In V. 32 der Grund der in V. 31 ausgesprochenen Zuversicht, Gottes Allmacht, nach der er leicht jede Entartung des Geschaffenen von seiner ursprünglichen Bestimmung verhüten kann. Will die Erde weichen aus der Bahn ihrer Bestimmung, ein einziger Blick des Allmächtigen genügt um sie zum zitternden Gehorsam zurückzuführen, wollen die Berge ihren Dienst nicht thun, der Herr braucht sie blos anzurühren, um sie zu demüthigen. Und können die Erde und die Berge seine Schöpfungszwecke nicht vereiteln, so auch nicht die Welt und ihre Reiche (vgl. über die Berge als Symbol der Reiche zu Ps. 68, 16) die Absichten der Erlösung. Die Berge rauchen von dem Feuer des Zornes Gottes, das ihre Grundfesten anzündet, Deut. 32, 22. Ex. 19, 18: „und der Sinai rauchte ganz, weil der Herr auf ihn herabgestiegen im Feuer — — und der ganze Berg zitterte sehr" (das erste Gl.). — In dem zweiten Verspaar des Schlusses der aus der Ewigkeit der Herrlichkeit Gottes in seinen Werken hervorwachsende Entschluß des S. und der Gemeinde, in deren Namen er redet, ihn zu preisen und durch diesen Preis „alle Sorge, Angst und Pein" zu überwinden. Das: in meinem Leben, in V. 33 nicht: mein ganzes Leben hindurch, vgl. zu Ps. 63, 5, sondern in Übereinst. mit dem zweiten Gl., so lange ich noch lebe, ehe mir der Tod die Lippen zu seinem Lobe verschließt, die Nacht kommt, da ich nicht mehr loben kann, vgl. Ps. 6, 6. 88, 11. 115, 17. 18. 30, 10. — Das: es sey ihm wohlgefällig mein Sinnen, V. 34, nach Zu-

sammenhang, Parall. und Ps. 105, 2 f. v. a.: ich will sinnen über seine Wunder ihm zum Wohlgefallen, ihm das wohlgefällige Opfer meines Sinnens darbringen. Ich will mich freuen des Herrn, er freut sich seiner Werke, V. 31, und wir freuen uns seiner wegen der Herrlichkeit derselben.

V. 35. Die Sünder werden ein Ende nehmen von der Erde und die Bösen nicht mehr seyn. Lobe meine Seele den Herrn, Halleluja! Die Grundst. ist Num. 14, 35: „diese ganze böse Rotte, die sich versammelt gegen mich sollen in der Wüste ein Ende nehmen und dort sterben.“! Das Schicksal, welches die böse Rotte Israels in der Vorzeit bereits getroffen, wird sich an der bösen heidnischen Rotte, die sich gegen den Herrn und sein Reich versammelt hat, wiederholen: diese Zuversicht schöpft der D. aus der Betrachtung der Herrlichkeit Gottes in seinen Werken. Das: die Sünder werden ein Ende nehmen u. s. w. hier, bildet das Gegenstück zu dem: die Söhne deiner Knechte werden wohnen u. s. w. des Schlusses von Ps. 102.

Psalm 105.

In V. 1—7 das Thema: die Gerichte und Wunder Gottes in der Vergangenheit als Grundlage froher Hoffnungen für die Zukunft. Dann die Ausführung: Gott gedenkt stets der Verheißung des bleibenden Besitzes von Canaan, die er den Vätern des Volkes ertheilte, V. 8—12. Ihr treu schützte er die Väter in allen Gefahren, V. 13—15. Unter seiner wunderbaren Leitung kam Jakob, der Träger der Verheißung, mit seinem Geschlechte nach Ägypten, V. 15—23, und wurde dann durch große Wunder und Zeichen von dort erlöst, V. 24—29, die in V. 29—38 im Einzelnen dargelegt werden, die Tödtung der nützlichen Fische und die Herbeiführung der schädlichen: Frösche, Fliegen und Mücken, V. 29—31, Hagel der den Bäumen und

Heuſchrecken die den Pflanzen verderblich, V. 32—35, endlich das Sterben der Erſtgeburt, V. 36—38. Dann noch die Wunder Gottes in der Wüſte, V. 39—42, und die Einführung in Canaan, V. 43—45.

Den Anfang und den Schluß bildet eine Strophe von 7 V., getheilt durch die 4 und 3. Von den bleibenden 31 V. geht V. 23: „und Iſrael kam nach Ägypten und Jakob pilgerte im Lande Hams" ab. Dieſer V., welcher den Incidenzpunkt der Gegenwart mit der Vergangenheit bildet, ſteht außer der formellen Anordnung. Es bleiben alſo drei Dekaden übrig. Dieſe gruppiren ſich um V. 23 als den Mittelpunkt, zu beiden Seiten anderthalb. Die 5 bildet beide Male den Anfang, V. 8—12 und V. 24—28, die 10 wird beide Male, V. 13—22 und V. 29—38, getheilt durch die 3. 4. 3, oder durch die 3 und die 7, die wieder wie im Eingange und Schluſſe in die 4 und 3 zerfällt.

Als der Zweck d. S. wird in dem Eingange der angegeben, durch die Betrachtung der Wunder Gottes in der Vergangenheit zu freudigen Hoffnungen für die Zukunft zu erheben. Dieſe allgemeine Angabe erhält aber aus der Ausführung ihre nähere Beſtimmung. Der Verf. führt nicht die ganze Reihe der Wunder Gottes auf, ſondern ſchließt, ſobald Iſrael zum Beſitze von Canaan gelangt iſt. Aus dem ganzen Reichthum der Verheißungen Gottes an die Patriarchen wird nur die eine von dem Beſitz Canaans hervorgehoben. Um dieſe dreht ſich alles. Die Wunder und Gerichte Gottes haben alle die letzte Abſicht, ihre Erfüllung herbeizuführen. Von beſonderer Bed. iſt aber dem Verf. in der Betrachtung der Erfüllung dieſer Verheißungen das Stadium des Aufenthaltes in Ägypten. Er ſchildert ausführlich, wie dieſer Aufenthalt herbeigeführt wurde. Er hebt mit unverkennbarer Abſichtlichkeit das: Iſrael kam nach Ägypten, als den bedeutendſten Moment des ganzen Pſalmes hervor, er redet ſehr

eingehend von den Wundern und Zeichen, durch die Israel aus Ägypten befreit wurde. Was jenseits dieser Befreiung, liegt ihm für jetzt noch weniger am Herzen, er verweist es in den Schluß und behandelt es nur ganz kurz und übersichtlich.

Alle diese Thatsachen erhalten ihre genügende Erkl., sobald die Abfassung des Psalmes in dem Babylonischen Exil angenommen wird, eine Zeit, welche der mit dem unsr. unzertrennlich verbundene Ps. 106 gebieterisch verlangt. In dieser Zeit mußte die den Vätern gegebene Verheißung Canaans und was Gott früher zu ihrer Erfüllung gethan einen mächtigen Einfluß auf die Gemüther ausüben. Dieselbe Verheißungstreue Gottes, welche Israel aus Ägypten ausführte, um ihm zuerst sein Erbe zu gewähren, muß es auch aus dem Ägypten der Gegenwart, aus Babel erretten, um ihm sein verlorenes Erbe zurückzugeben.

Ein näherer Zusammenhang mit Ps. 104 wird äußerlich dadurch bezeichnet, daß wie dort, so auch hier das Halleluja, das ohne Zweifel in diesen Ps. seinen ursprünglichen Sitz hat, den Schluß bildet. Einzelne Berührungen finden sich, außer der formellen Anordnung, wobei characteristisch, daß beide Ps. einen Mittelvers haben, hier in V. 2 vgl. mit 104, 34, in V. 16 vgl. mit 104, 15. Beide Ps. haben den Zweck gemeinsam, das schwer angefochtene Israel zu trösten. Ps. 104 schöpft den Trost aus dem „Sinnen über die Wunder Gottes" in der Natur, unsr. Ps. in der Geschichte.

Der Zusammenhang mit Ps. 106, der mit Hallelujah beginnend und schließend die beiden Hallelujahs der vor. Ps. zusammenfaßt, wird vermittelt durch den letzten V., wo als der letzte Zweck der Ertheilung Canaans an Israel die Haltung der Gebote Gottes erscheint. Der folg. Ps. führt aus, welche Stellung Israel zu dieser Aufgabe eingenommen. Im Einzelnen berührt sich hier V. 23 mit Ps. 106, 22.

Mit Ps. 78 ist unsr. Ps. der geschichtliche Character gemein-

sam, verschieden aber die Tendenz beider Ps. Dort beschäftigt sich der S. mit den Thatsachen der Mos. Zeit, um Israel zur Buße zu führen, hier um es zum Glauben an die väterliche Leitung Gottes zu erwecken. Im Einzelnen lehnt sich uns. Ps. mehrfach an diesen an. Gegenstand einer interessanten Abhandlung wäre die Nachweisung des Schriftprincipes in der Schrift. Es herrscht in ders. in einer Gleichmäßigkeit und Consequenz, von der Wenige eine Ahnung haben.

Psalmen wie der uns. und der 78ste zeigen recht deutlich, wie fest das Israelitische geschichtliche Bewußtseyn war, wie thöricht es ist, die Urgeschichte der Israeliten mit den heidnischen Mythen und Sagen zu vergleichen. Der Stoff ist hier unbedingt ein gegebener, über den die Poesie gar keine Macht hat.

Über das Vorkommen der 15 ersten V. uns. Ps. in 1 Chron. 16 vgl. zu Ps. 106.

V. 1—7. V. 1. Preiset den Herrn, rufet an seinen Namen, thut kund unter den Völkern seine Großthaten. V. 2. Singet ihm, schmücket ihm, sinnet über alle seine Wunderwerke. V. 3. Rühmet euch seines heiligen Namens, es freue sich das Herz derer, die den Herrn suchen. V. 4. Fraget den Herrn und seine Macht, suchet sein Antlitz beständig. — V. 5. Gedenket seiner Wundermerke, die er gethan, seiner Wunder und der Gerichte seines Mundes. V. 6. Ihr Saame Abrahams seines Knechtes, Söhne Jakobs seine Erwählten. V. 7. Er ist der Herr unser Gott, über die ganze Erde seine Gerichte. — Preiset den Herrn, V. 1, vgl. Ps. 33, 2. Rufet an seinen Namen, ihn nach seiner thatsächlich bezeugten Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 63, 5, zunächst lobend und dankend, nach dem Beispiele Abrahams, der, so oft sich Gott in seinen Führungen einen Namen erworben, in feier-

lichem Gottesdienſte ſeinen Namen anrief, Gen. 12, 8. 13, 4. Zu: thut kund unter den Völkern, vgl. Pſ. 18, 50. 57, 10. Die Großthaten Gottes ſind dasjenige, woraus der Name hervorwächſt. — Zu dem: rühmt euch, V. 3, vgl. Pſ. 34, 3: „des Herrn ſoll ſich rühmen meine Seele.“ Seines heiligen Namens. Dieſen hat er ſich erworben durch ſeine herrlichen Thaten für Iſrael, für deſſen zukünftiges Heil er die Bürgſchaft liefert, ſo daß er für daſſ. Gegenſtand des Rühmens iſt. Rühmt ſich die Welt ihrer Roſſe und Wagen gegen die im Staube liegende Gemeinde des Herrn, ſie hat ein beſſeres, deſſen ſie ſich rühmen kann. Es freue ſich das Herz, inmitten des tiefſten Leides, vgl. Pſ. 33, 21: „denn in ihm freut ſich unſer Herz, weil wir auf ſeinen heiligen Namen vertrauen.“ — Den Herrn ſuchen = auf ihn harren, Pſ. 69, 7. — Fraget den Herrn und ſeine Macht, V. 4, angeregt durch die herrlichen Erweiſungen derſ. in der Vergangenheit, ob ſie nicht auch jetzt euch helfen wollen, vgl. Pſ. 34, 5. 78, 34. 2 Chron. 16, 12, und in Bez. auf das: ſeine Macht, zu Pſ. 63, 3. 68, 35. Das Antlitz des Hern ſuchen, ſich um ſeine Gnade bewerben, ermuntert durch die Äußerungen derſ. in der Vergangenheit, vgl. zu Pſ. 24, 6. 27, 8. — Gedenket, V. 5, und vergeſſet nicht, Pſ. 78, 11. Seiner Wunderwerke, die er gethan, Pſ. 78, 4. 12. Der Gerichte ſeines Mundes, die Thaten des Herrn ſind ebenſo viele factiſche Reden, Rechtsſprüche, wie z. B. die Wunder in Ägypten ebenſo viele Rechtsſprüche Gottes in der Sache Iſraels gegen Ägypten, oder der Gemeinde Gottes gegen die Welt waren, vgl. Pſ. 119, 13, wo das: „alle Rechte deines Mundes,“ von den Geboten Gottes. — V. 6 begründet die Aufforderung in V. 5. Die Angeredeten haben wohl Urſache, jener Thaten Gottes zu gedenken, denn ſie ſind der Saame Abrahams, ſeines Knechtes = ſeines Schützlings (nicht: ſeine Knechte, vgl. V. 42), alſo die legitimen Erben ſei-

ner Verheißungen, die früheren Thaten Gottes für ſie Unterpfänder gleichen Heiles. — Das Jehovah in V. 7 ſchließt den Sinn der wahren Gottheit in ſich und verbürgt die unbedingte Macht zu richten und zu helfen. Das: über die ganze Erde ſind oder erſtrecken ſich ſeine Gerichte, hat ſeine Grundlage an den Gerichten des Herrn in der Vergangenheit, die im Folgenden näher dargelegt werden, und ſein Abſehen auf die Zukunft, in der ſich der Gott Iſraels, ſo gewiß als er Jehovah iſt, von Neuem als der Richter der Erde, Pſ. 94, 2, erweiſen wird.

V. 8—12. — V. 8. Er gedenket ewig ſeines Bundes, des Wortes das er verordnet auf tauſend Geſchlechter. V. 9. Welches er abgeſchloſſen mit Abraham, und ſeines Eides an Iſaak. V. 10. Und den er beſtellt Jakob zum Rechte, Iſrael zum ewigen Bunde. V. 11. Sprechend: dir will ich geben das Land Canaan zu eurem Erbtheil. V. 12. Da ſie waren gering an Zahl gar wenig und Fremdlinge darinnen. — Das Prät. ſteht in V. 8 wegen der Bewährung des allgemeinen Satzes in der Vergangenheit, wovon im Folg. Statt des Bundes im zweiten Gl. das Wort, um darauf hinzuweiſen, daß der Bund hier nach ſeiner Verheißung in Betracht kommt. Das Wort iſt nach dem Folg. das von der Gnade Gottes für das erwählte Geſchlecht, und ſpeciell von dem Beſitze Canaans. Daß das דָּבָר noch von dem זָכַר regiert iſt, danach alſo das Relat. zu ergänzen, zeigt V. 42: „denn er gedachte ſeines heiligen Wortes mit Abraham, ſeinem Knechte.“ Welches er verordnet, gleich einem unverbrüchlichen Geſetze hingeſtellt, V. 10. Auf oder für tauſend, unzählige, Geſchlechter, wörtl. Bez. auf Deut. 7, 9: „der bewahret den Bund und die Huld denen die ihn lieben auf tauſend Geſchlechter,“ vgl. Ex. 20, 6. — In V. 9—11 werden der Bund und das Wort näher bezeichnet, nach ihren erſten Empfängern, V. 9 und 10, ruhend auf

Deut. 29, 12: „wie er dir geredet und wie er geſchworen deinen Vätern, Abraham, Iſaak und Jakob," vgl. Deut. 4, 31, und nach ihrem Inhalte, V. 11. Daß man in V. 9 erkl. muß: er gedenket des Wortes, das er abgeſchloſſen mit Abraham, zeigt V. 42. Mit דבר, ſtatt des ſonſt gew. ברית, wird das כרת auch Hagg. 2, 5 verbunden: „des Wortes, das ich mit euch abgeſchloſſen bei eurem Auszuge aus Ägypten," und hier hat dieſe Verbindung um ſo weniger Bedenken, da das Wort nach dem Parall. das Bundeswort. Auch bei dem zweiten Gl. iſt das: er gedenkt, zu ergänzen. Hingewieſen wird auf Gen. 26, 3, wo Gott zu Iſaak: „pilgere in dieſem Lande, und ich werde mit dir ſeyn und dich ſegnen, denn dir und deinem Saamen will ich geben alle dieſe Länder und erfüllen den Eid, den ich geſchworen Abraham deinem Vater." — Über העמיד mit dem Accuſ. der Sache und dem Dat. der Perſ., V. 10, vgl. zu Pſ. 30, 8. Das: und beſtellte ihn, ſ. v. a. und er gedenket des Eides, den er beſtellte. Zu dem לחק Ven.: ut perennem retinaret vigorem instar alicuius decreti solenniter promulgati. Hingewieſen wird auf Gen. 28, 13, wo Gott zu Jakob: „ich bin der Gott Abrahams deines Vaters und der Gott Iſaaks, das Land darauf du liegeſt, dir will ich's geben und deinem Saamen;" und Gen. 35, 12, wo er zu Iſrael: „das Land, welches ich Abraham und Iſaak gegeben, dir will ich's geben, und deinem Saamen nach dir will ich geben dieſes Land." — Dir will ich geben, V. 11, ſo ſprach Gott zu jedem Einzelnen unter den drei Genannten, daher im zweiten Gl.: zu eurem Erbtheil, vgl. zu Pſ. 78, 55. Daß man den Plur. nicht etwa auf die Nachkommen erkl. darf, zeigt der folg. V. — Da ſie waren gering an Zahl, eine „kleine Heerde," die ſelbſt gar nichts zur Herbeiführung der Erfüllung der Verheißung thun, die ſo leicht ſpurlos untergehen konnte, wenn nicht der mächtige Arm des Verheißenden über ihr gewaltet hätte. So war es

auch wieder zu der Zeit, da der Pſ. geſungen wurde: in 1 Chron. 16, 19: da ihr waret, in euren Vätern tritt dieſe Bez. auf die Verhältniſſe der Gegenwart directer hervor. Angeſpielt wird auf Gen. 34, 30: „und ich bin gering an Zahl, und leicht können ſie ſich verſammeln und mich ſchlagen, daß ich vertilgt werde mit meinem Hauſe.“ Das מְתֵי מִסְפָּר, eig. gleich Wenig vgl. Jeſ. 1, 9. Das Wenig und nicht das Viel die ideale Größe, mit der die wirkliche hier conform. Was dem Urbilde der Wenigkeit gleicht, muß gar wenig ſeyn.

V. 13—22. — V. 13. Und ſie zogen von Volk zu Volk, von einem Königreiche zum andern Volk. V. 14. Er ließ Menſchen ihnen nicht Schaden thun, und ſtrafte ihretwegen Könige. V. 15. „Taſtet meine Geſalbten nicht an, und thut meinen Propheten kein Leid.“ — V. 16. Und er rief Hunger über das Land, zerbrach jeden Stab des Brotes. V. 17. Er ſandte vor ihnen her einen Mann, zum Knechte ward Joſeph verkauft. V. 18. Sie plagten mit Feſſeln ſeine Füße, in Eiſen kam ſeine Seele. V. 19. Bis zur Zeit, da ſein Wort kam, das Wort des Herrn ihn läuterte. — V. 20. Da ſandte der König und löſte ihn, der Herrſcher der Völker und befreite ihn. V. 21. Er ſetzte ihn zum Herrn über ſein Haus, und zum Herrſcher über all ſein Beſitzthum. V. 22. Daß er ſeine Fürſten bände mit ſeiner Seele, und ſeine Älteſten Weisheit lehrete. — V. 23. Und Iſrael kam nach Ägypten und Jakob pilgerte im Lande Hams. — In V. 13—15 die Fürſorge Gottes für die erſten Träger der Verheißung, damit er ſich die Möglichkeit der Erfüllung derſ. erhalte. Sie wandelten von Volk zu Volk, V. 13, und ſomit von Gefahr zu Gefahr: die Waſſer der Heidenwelt würden ſie überfluthet haben, wenn nicht Gottes Hand über ihnen geweſen wäre. Überall, in

Canaan ſelbſt, bei den Philiſtern, bei den Ägyptern, iſt es nur dieſe Hand, welche alle Beſchädigung von den Patriarchen abwendet. — Er ſtrafte ihretwegen Könige, V. 14, Pharao in Gen. 12, 17 und Abimelech in 20, 3 ff., auf welchen letzteren Fall, wie die Anführung der ſtrafenden Rede in V. 15 zeigt, beſ. gezielt wird. — Zu dem: rühret nicht an, V. 15, vgl. Gen. 26, 11, wo Abimelech von Iſaak: „wer dieſen Mann anrührt und ſein Weib, der ſoll getödtet werden," vgl. V. 29. Das Salben iſt in der Schrift A. und N. T. Symbol und Bild (das letztere z. B. 1 Kön. 19, 16. Jeſ. 61, 1) der Ertheilung der Gaben des Geiſtes, vgl. die Nachweiſung in der Chriſtologie Th. 3 S. 444 ff. Meine Geſalbten alſo ſ. v. a. die Gefäße meines Geiſtes, vgl. Gen. 41, 38, wo Pharao von Joſeph: „wird wohl gefunden ein Mann wie dieſer, in welchem der Geiſt Gottes iſt," die Träger meiner Offenbarungen. Daß hier ſpeciell von den prophetiſchen Geiſtesgaben die Rede iſt, zeigt der Parall. und der ganze Zuſammenhang. Die Erkl.: meine Vertrauten, als „unbeſtimmt gebrauchter Ehrentitel" iſt aus der Luft gegriffen. Das: thut meinen Propheten kein Leid ruht auf Gen. 20, 7, wo Gott zu Abimelech: „und jetzt gib zurück das Weib des Mannes, denn er iſt ein Prophet, und wenn er für dich betet, wirſt du leben." Das נביא heißt eig. der Gottbeſprachte: das Weſen der Prophetie iſt die göttliche Einſprache. Von einer ſolchen war eben vorher in V. 11 die Rede geweſen; wie Abraham ſie in den beiden nach Num. 12 der Prophetie eigenthümlichen Formen, dem Geſichte und dem Traume erhielt, darüber berichtet Gen. 15. Iſaac hat einen prophetiſchen Traum zu Beerſabah, Jakob zu Bethel. Als Prophet ſieht der Letztere zu Machanaim die Engel Gottes und ringt am Jabbok mit dem Herrn. Prophetiſche Offenbarungen liegen dem Segen Iſaaks und Jakobs zu Grunde. Wichtig iſt unſ. St. als Beweis, daß das נביא nicht nach der gangbaren Behauptung den

auch wieder zu der Zeit, da der Ps. gesungen wurde: in 1 Chron. 16, 19: da ihr waret, in euren Vätern tritt diese Bez. auf die Verhältnisse der Gegenwart directer hervor. Angespielt wird auf Gen. 34, 30: „und ich bin gering an Zahl, und leicht können sie sich versammeln und mich schlagen, daß ich vertilgt werde mit meinem Hause.“ Das מְעַט, eig. gleich Wenig vgl. Jes. 1, 9. Das Wenig und nicht das Viel die ideale Größe, mit der die wirkliche hier conform. Was dem Urbilde der Wenigkeit gleicht, muß gar wenig seyn.

V. 13—22. — V. 13. Und sie zogen von Volk zu Volk, von einem Königreiche zum andern Volk. V. 14. Er ließ Menschen ihnen nicht Schaden thun, und strafte ihretwegen Könige. V. 15. „Tastet meine Gesalbten nicht an, und thut meinen Propheten kein Leid.“ — V. 16. Und er rief Hunger über das Land, zerbrach jeden Stab des Brotes. V. 17. Er sandte vor ihnen her einen Mann, zum Knechte ward Joseph verkauft. V. 18. Sie plagten mit Fesseln seine Füße, in Eisen kam seine Seele. V. 19. Bis zur Zeit, da sein Wort kam, das Wort des Herrn ihn läuterte. — V. 20. Da sandte der König und löste ihn, der Herrscher der Völker und befreitz ihn. V. 21. Er setzte ihn zum Herrn über sein Haus, und zum Herrscher über all sein Besitzthum. V. 22. Daß er seine Fürsten bände mit seiner Seele, und seine Ältesten Weisheit lehrete. — V. 23. Und Israel kam nach Ägypten und Jakob pilgerte im Lande Hams. — In V. 13—15 die Fürsorge Gottes für die ersten Träger der Verheißung, damit er sich die Möglichkeit der Erfüllung derſ. erhalte. Sie wandelten von Volk zu Volk, V. 13, und somit von Gefahr zu Gefahr: die Wasser der Heidenwelt würden sie überfluthet haben, wenn nicht Gottes Hand über ihnen gewesen wäre. Überall, in

Jojakim nach Babel weggeführt, eine Traumdeutung verſchaffte ihm dort eine einflußreiche Stellung, die es ihm möglich machte, für das Wohl ſeiner weggeführten Brüder zu wirken, deren Stolz er nach den Zeugniſſen des Ezechiel war, und endlich zu ihrer Befreiung beizutragen. — Daß Joſeph im Gefängniß gefeſſelt war, V. 18, wird in Gen. 40, 3 ausdrücklich geſagt, vgl. auch 39, 20. 22, wonach alle Gefangene in dem Gefängniſſe des Königs gebunden.*) Doch waren ſeine Bande, ſeit er ſich die Gunſt des Oberen des Gefängniſſes erworben, 39, 21 ff., gewiß nur leichte. Joſephs anfänglicher elender Zuſtand und ſeine ſpätere Erlöſung wird deshalb ſo eingehend geſchildert, weil der S. in ihm ein Vorbild der „Gebundenen des Elendes und Eiſens“ Pſ. 107, 10 erblickt. Das Kri: ſeinen Fuß, beruht auf dem elenden Grunde, daß die Feſſel Singul. Daß das בַּרְזֶל Accuſ. iſt, erhellt ſchon aus dem einfachen Grunde, daß es Masculi. Die ganze Perſon wird nach der Seele bezeichnet, zu Pſ. 103, 5, weil die Seele des Gefeſſelten noch mehr leidet als der Leib. Die Gefangenſchaft iſt eine der ſchwerſten Anfechtungen für die Seele. Auch geiſtlichen Helden, wie einem Savonarola und St. Cyran (Ste Beuve hist. de Portroyal Th. 1) gehen hier oftmals die Waſſer über die Seele. — Das Wort Joſephs, in V. 19, (auf Joſeph bez. ſich überall die Suff. in dieſem Zuſammenhang) iſt das, wodurch er den Königlichen Dienern im Kerker ihre Träume deutete, vgl. Gen. 41, 13: „und wie er uns gedeutet, ſo geſchah es, mich ſetzte er wieder in meine Stelle ein, und ihn hing er auf.“ Dann V. 14: „da ſandte Pharao und rief Joſeph, und ſie holten ihn eilig aus dem Kerker und er ſchor ſich und wechſelte ſeine Kleider und kam zu Pharao.“ Da die Bewährung der Traumdeutung Joſephs und

*) Ohne Grund wird behauptet, das אָסַר heiße auch captivum fecit, custodia tenuit quamvis non vinctum. Haft ohne Bande kam wohl überhaupt nicht vor.

ſeine Befreiung ſich wie Urſache und Wirkung zu einander verhielten, ſo wird der dazwiſchen liegende zweijährige Zeitraum, Gen. 41, 1, überſehen. Die Rede des Herrn in dem zweiten Gl. iſt nach V. 11 und 42 die Verheißung von dem Beſitze Canaans, deren Realiſirung den vorhergehenden Aufenthalt in Ägypten erforderte. Die Läuterung Joſephs, in den Augen der Menſchen, ſeine Bewährung, wird dieſem lebendigen und kräftigen Worte Gottes beigelegt, weil ſie wegen deſſ. geſchah. Die Worte ruhen auf Pſ. 18, 31: „das Wort des Herrn (ſeine Verheißung) iſt geläutert:" das Gotteswort, weil lauter, läuterte, und die Bez. auf jene St. hat den fremdartigen Ausdruck herbeigeführt. — Zu V. 21 vgl. Gen. 41, 40. 41, und als die am genaueſten übereinſt. Grundſt. 45, 8. — Der bildl. Ausdruck binden in V. 22 iſt herbeigeführt durch die Bez. auf das: in Eiſen kam ſeine Seele in V. 18: die früher gebundene Seele bindet jetzt Fürſten. Daß man den Ausdruck nicht buchſtäblich auffaſſen darf*), zeigen außer dem Parall. die Grundſt., in denen nirgends von Gefangenſetzung die Rede iſt, immer nur von Gehorſam, vgl. Gen. 41, 44: „ohne dich ſoll kein Mann ſeine Hand oder ſeinen Fuß erheben im ganzen Lande Ägypten," beſ. aber V. 40: „du ſollſt über mein Haus ſeyn und deinen Mund ſoll küſſen all mein Volk." Dann auch das בְּנַפְשׁוֹ, was nach dem בַּכֶּבֶל in V. 18 und der gew. Bed. des ב nach den Verb. des Bindens, Pſ. 149, 8, erklärt werden muß: mit ſeiner Seele, ſo daß die Seele das Bindende, die Feſſel iſt. Zu dem zweiten Gl. vgl. Gen. 41, 39, wo Pharao den Joſeph für den verſtändigſten und weiſeſten Mann erklärt und ihn auf Grund deſſen zur höchſten Würde erhebt. — Daß Jakob in V. 23 der Mann

*) Dagegen ſchon Calvin: non agitur hic de vinculis sed de obstrictione vel nexu obsequii, quum ab ejus nutu penderent tam principes quam omnes reliqui.

iſt, zeigt das: ſein Volk, in V. 24. Doch kam er mit ſeinem ganzen Hauſe, Gen. 45. Der V. ſchließt ſich an an V. 16: Jakob kam, in Veranlaſſung des Hungers, V. 16, und eingeladen von dem zur höchſten Würde gelangten Joſeph, V. 17 bis 22. Er pilgerte, Gen. 47, 4. Im Lande Hams, Pſ. 78, 51.

V. 24—28. — V. 24. Und er machte ſein Volk ſehr fruchtbar, und ſtärker als ſeine Widerſacher. V. 25. Er wandte jener Herz ſein Volk zu haſſen, der Argliſt zu gebrauchen gegen ſeine Knechte. V. 26. Er ſandte Moſeh ſeinen Knecht, Aharon den er erwählet. V. 27. Sie legten nieder bei ihnen alle ſeine Zeichen, und Wunder im Lande Hams. V. 28. Er ſandte Finſterniß und verdunkelte, und jene widerſtrebten nicht ſeinen Worten. — Zu V. 24 vgl. Gen. 17, 6. 28, 3. Ex. 1, 7. 9. Berleb.: „Seht da den verborgenen Segen in dem Geheimniß des Kreuzes. Unter demſ. iſt hier das Volk Gottes am fruchtbarſten.“ Das: er machte es ſtark, beziehe ſich nicht auf die große Anzahl an ſich, ſondern wie das: zahlreicher und ſtärker als wir, der Grundſt. zeigt, auf die auf derſ. beruhende Stärke. — In V. 25 gibt ſich der große Rationalismus der Lutherſchen Theologie in der Anſicht von dem Verhältniſſe Gottes zum Böſen in mannigfachen gezwungenen Erkl. und willkührlichen Aushülfen kund, vgl. über die Mitwirkung Gottes zur Sünde, die z. B. bewirkt, daß einer ein Leben Jeſu ſchreibt, ſtatt ſein böſes Geluſte auf andere Weiſe zu befriedigen, Beitr. 3 S. 462 ff. und zu Pſ. 51, 6.*) Er wandte, V. 25, vgl. 1 Sam. 10, 9, da-

*) Calv.: Videmus data opera proph. esse propositum totam gubernationem ecclesiae subjicere deo. — — Atque hoc diserte expressum est ne putemus corda impiorum libero cursu in perniciem nostram ferri. Haec quidem sufficere nobis deberet, quidquid diabolus et impii in nos machinentur, denim tamen ipsorum consilia repudiare, sed duplex est fidei confirmatio, ubi audimus eorum manus non solum [illegible]

mit er ſeiner Wunderkraft Gelegenheit gebe ſich zu entfalten. Ähnlich führte nach Jeſ. 43, 17 Gott Pharao mit ſeinem Heere zur Verfolgung Iſraels aus. Das Hithp. von נכל findet ſich außerdem nur noch Gen. 37, 18 von den böſen Anſchlägen der Brüder gegen Joſeph. Es entſpricht dem נתחכמה in Ex. 1, 10. — V. 27 iſt nach Pſ. 78, 43. Die Sachen ſeiner Zeichen, die ganze Anzahl derſ., Pſ. 145, 5 und zu Pſ. 65, 4. — Die Sendung der Finſterniß in V. 28 iſt in bildlichem Sinne zu nehmen = Verhängung der Ungnade und des Unglückes; von der erſten bis zur letzten Plage war Ägypten in dieſem Sinne mit Finſterniß bedeckt. Auf die vorletzte Plage in Ägypten, Exod. 10, 22. 23, wird nur angeſpielt. Dieſe eignete ſich zur Grundlage für eine ſolche bildliche Darſtellung um ſo mehr, da ſie ſchon in der Moſ. Erzählung offenbar ſymboliſchen Char. trägt, aus dem ſich allein die einſeitige Hervorhebung der Dunkelheit erklärt: die Finſterniß, welche die Ägypter deckte, das Abbild des göttlichen Zornes, vgl. Ägypten und die B. Moſe's S. 123. Gegen die Annahme, daß die neunte Plage hier in gleicher Weiſe mit den im Folg. genannten in Betracht komme, ſpricht ſchon die formelle Anordnung — ſie würde dann nicht in den allgemeinen Überblick, ſondern wie die übrigen in den beſonderen Theil gehört haben —, ferner der Umſtand, daß die anderen Plagen nur mit der unbedeutenden Ausnahme der Umſtellung der Mücken und Fliegen in ihrer geſchichtlichen Reihenfolge aufgeführt werden, endlich der völlig entſcheidende Grund, daß auch durch die Plage der Finſterniß das Herz Pharaos noch nicht gebrochen wurde, auf ſie alſo das zweite Glied nicht paßt, wohl aber ſobald die Finſterniß in bildlichem Sinne genommen wird, denn dann begreift ſie auch

---

sed etiam corda et mentes, ut ne quid consultent nisi quod deo visum est.

die zehnte Plage, das Sterben der Erſtgeburt mit unter ſich, vgl. V. 38, der dem zweiten Gl. hier entſpricht. In der Verlegenheit haben Mehrere das zweite Gl. völlig unpaſſend auf Moſes und Aharon bezogen. Ein ähnlicher bildlicher Gebrauch der Finſterniß findet ſich übrigens z. B. Jeſ. 45, 7: „bildend Licht und ſchaffend Finſterniß, machend Frieden und ſchaffend Böſes," 50, 3: „kleiden will ich den Himmel in Schwärze." Das הֶחְשִׁיךְ heißt nie dunkel werden, immer dunkel machen, verdunkeln, vgl. Am 5, 8: „den Tag verdunkelt er in Nacht," auch Pſ. 139, 12. Jer. 13, 16: „ehe er's dunkel macht." Die Redensart: ſein Wort für ſeine Worte, iſt nur aus Verkennung des dargelegten richtigen Sinnes, und der daraus entſtandenen Meinung hervorgegangen, daß hier nur von einem einzigen Worte Gottes, entweder an die Ägypter oder an Moſes und Aharon die Rede ſein könne.

V. 29—38. — V. 29. Er wandelte ihr Waſſer in Blut, und tödtete ihre Fiſche. V. 30. Es wimmelte ihr Land von Fröſchen, in den Kammern ihrer Könige. V. 31. Er ſprach da kam Ungeziefer, Mücken in allen ihren Gränzen. — V. 32. Er gab zu ihrem Regen Hagel, flammend Feuer in ihrem Lande. V. 33. Und ſchlug ihren Weinſtock und ihren Feigenbaum, und zerbrach die Bäume ihrer Gränzen. V. 34. Er ſprach, da kamen Heuſchrecken, und Kefer ohne Zahl V. 35. Und fraßen alles Gras in ihrem Lande, und fraßen die Frucht ihres Feldes. — V. 36. Und er ſchlug alle Erſtgeburt in ihrem Lande, die Erſtlinge aller Kraft. V. 37. Und führte ſie aus mit Silber und Gold, und war unter ihren Stämmen kein Strauchelnder. V. 38. Es freute ſich Ägypten da ſie auszogen, denn ihre Furcht war auf ſie gefallen. — Dieſe Darlegung der

mit er ſeiner Wunderkraft Gelegenheit gebe ſich zu entfalten. Ähnlich führte nach Jeſ. 43, 17 Gott Pharao mit ſeinem Heere zur Verfolgung Iſraels aus. Das Hithp. von נכל findet ſich außerdem nur noch Gen. 37, 18 von den böſen Anſchlägen der Brüder gegen Joſeph. Es entſpricht dem נתחכמה in Ex. 1, 10. — V. 27 iſt nach Pſ. 78, 43. Die Sachen ſeiner Zeichen, die ganze Anzahl derſ., Pſ. 145, 5 und zu Pſ. 65, 4. — Die Sendung der Finſterniß in V. 28 iſt in bildlichem Sinne zu nehmen = Verhängung der Ungnade und des Unglückes; von der erſten bis zur letzten Plage war Ägypten in dieſem Sinne mit Finſterniß bedeckt. Auf die vorletzte Plage in Ägypten, Exod. 10, 22. 23, wird nur angeſpielt. Dieſe eignete ſich zur Grundlage für eine ſolche bildliche Darſtellung um ſo mehr, da ſie, ſchon in der Moſ. Erzählung offenbar ſymboliſchen Char. trägt, aus dem ſich allein die einſeitige Hervorhebung der Dunkelheit erklärt: die Finſterniß, welche die Ägypter deckte, das Abbild des göttlichen Zornes, vgl. Ägypten und die B. Moſe's S. 123. Gegen die Annahme, daß die neunte Plage hier in gleicher Weiſe mit den im Folg. genannten in Betracht komme, ſpricht ſchon die formelle Anordnung — ſie würde dann nicht in den allgemeinen Überblick, ſondern wie die übrigen in den beſonderen Theil gehört haben —, ferner der Umſtand, daß die anderen Plagen nur mit der unbedeutenden Ausnahme der Umſtellung der Mücken und Fliegen in ihrer geſchichtlichen Reihenfolge aufgeführt werden, endlich der völlig entſcheidende Grund, daß auch durch die Plage der Finſterniß das Herz Pharaos noch nicht gebrochen wurde, auf ſie alſo das zweite Glied nicht paßt, wohl aber ſobald die Finſterniß in bildlichem Sinne genommen wird, denn dann begreift ſie auch

---

sed etiam corda et mentes, ut ne quid consultent nisi quod deo visum est.

vgl. Ps. 78, 48. — In Bez. auf die Weinstöcke, in V. 33, vgl. zu Ps. 78, 47. — In V. 34 steht im Parall. mit der Heuschrecke, ילק, der Lecker, wie in Ps. 78, 46 חסיל, der Nager, beides poet. Epith. der Heuschrecken, vgl. Christol. 3. S. 351. — Zu V. 35 vgl. Ex. 10, 5. — In V. 36 schreitet die göttliche Rache von der Nahrung der Menschen zu diesen selbst fort, vgl. das: er schlug, hier, mit dem in V. 33. Die neunte Plage mußte ausgelassen werden, weil sie diesen Fortschritt störte. Aus ähnlichem Grunde fehlt sie auch in Ps. 78. Wegen der Ursache werden in V. 33 die Verheerungen nicht berührt, welche der Hagel unter dem Vieh anrichtete. Zu vgl. ist Ps. 78, 51: „er schlug alle Erstgeburt in Ägypten, die Erstlinge der Kraft in den Zelten Hams.“ Die Anlehnung ist hier unverkennbar. — Mit Silber und Gold, V. 37, den silbernen und goldnen Gefäßen der Ägypter, womit sie von diesen beim Abschiede beschenkt wurden, vgl. Beitr. 3. S. 507 f. Das zweite Gl. ruht auf Ex. 13, 18: „und rüstig zogen die Kinder Israel aus dem Lande Ägypten,“ vgl. Jes. 5, 27. — Zu V. 38 vgl. Ex. 11, 1. 12, 31—33, wonach Pharao die Kinder Israel über Hals und Kopf wegschickt, „denn sie sprachen: wir alle sterben.“ Zu dem zw. Gl. Ex. 15, 16. Deut. 11, 25.

V. 39. Er breitete eine Wolke aus zur Decke, und Feuer des Nachts zu leuchten. V. 40. Sie baten da ließ er Wachteln kommen, und mit Himmelsbrot sättigt er sie. V. 41. Er öffnete den Felsen da quollen Wasser, liefen in den dürren Orten als Strom. V. 42. Denn er gedachte seines heiligen Wortes, mit Abraham seinem Knechte. — V. 43. Und also führete er sein Volk aus mit Freuden, mit Jubel seine Erwählten. V. 44. Und gab ihnen die Länder der Heiden, und die Arbeit der Völker nahmen sie ein. V. 45. Auf daß sie halten sollten seine Satzungen und seine Ge-

ſetze bewahren. Halleluja. — Er breitete eine Wolke aus zur Decke, V. 39, nämlich bei den Zügen, denn während der Lagerung ruhte ſie auf der Stiftshütte. Zu vgl. iſt Num. 10, 34: „und die Wolke des Herrn war über ihnen bei Tage, wenn ſie aufbrachen aus dem Lager.“ In der brennenden Wüſte gewährte die Wolke der Gemeinde des Herrn Schutz gegen die Sonne, vgl. Jeſ. 4, 5. 6. 25, 5, im Vorbilde des Schutzes der Gnade Gottes, der zu allen Zeiten über ſeiner Gemeinde waltet, vgl. die Ausdeutung bei Jeſ. a. a. St., Nachts erleuchtete die Wolken- und Feuerſäule die Dunkelheit, im Vorbilde des Lichtes, welches der Herr zu allen Zeiten in die Dunkelheit des Elendes ſeiner Gemeinde ſcheinen läßt. Das ausbreiten paßt nicht ganz zum zw. Gl., ſo daß ein Zeugma ſtattfindet. Daß das לִהְלָה Adv. iſt, zeigt Num. 9, 16: „die Wolke bedeckte es und das Anſehen des Feuers bei Nacht,“ wo ebenſo wie hier das bei Tage ausgelaſſen wird, und Ex. 13, 21. Zu vgl. Pſ. 78, 14. — Das שְׂאֵלָה in V. 40: man forderte. Zu Bez. auf die Wachteln, vgl. Pſ. 78, 26. 27, das Mannah, V. 22—25. Das Himmelsbrot iſt aus Ex. 16, 4, vgl. Pſ. 78, 24. 25. Zu dem: ſättigt er ſie, vgl. Ex. 16, 3. 8. 12. — Zu V. 41 vgl. Pſ. 78, 20, dem נָזַל Pſ. 78, 17, dem נָהַר V. 16. — Denn er gedachte, V. 42, Berleb.: „daß wir wieder auf den Urſprung kommen, woher ſo viel und große Wohlthaten Gottes auf dieß Volk gefloſſen.“ Das heilige = hehre, über alle Ohnmacht und allen Trug erhabene Wort Gottes iſt das Wort von dem Beſitze Canaans, vgl. V. 8 und 11. Die Grundſt. iſt Ex. 2, 24: „und Gott gedachte ſeines Bundes mit Abraham, mit Iſaak und mit Jakob,“ vgl. das: welches er abgeſchloſſen mit Abraham, V. 9. Man darf nicht erkl.: zu Abr., denn das Wort iſt nicht ein ſolches, welches Gott blos geſprochen, ſondern welches er gegeben. — Zu V. 44. vgl. Pſ. 78, 55. — Zu V. 45, Deut. 4, 40. 26,

vgl. Pſ. 78, 48. — In Bez. auf die Weinſtöcke, in V. 33, vgl. zu Pſ. 78, 47. — In V. 34 ſteht im Paralll. mit der Heuſchrecke, ילק; der Lecker, wie in Pſ. 78, 46 חסיל, der Nager, beides poet. Epith. der Heuſchrecken, vgl. Chriſtol. 3. S. 351. — Zu V. 35 vgl. Ex. 10, 5. — In V. 36 ſchreitet die göttliche Rache von der Nahrung der Menſchen zu dieſen ſelbſt fort, vgl. das: er ſchlug, hier, mit dem in V. 33. Die neunte Plage mußte ausgelaſſen werden, weil ſie dieſen Fortſchritt ſtörte. Aus ähnlichem Grunde fehlt ſie auch in Pſ. 78. Wegen derſ. Urſache werden in V. 33 die Verheerungen nicht berührt, welche der Hagel unter dem Vieh anrichtete. Zu vgl. iſt Pſ. 78, 51: „er ſchlug alle Erſtgeburt in Ägypten, die Erſtlinge der Kraft in den Zelten Hams.“ Die Anlehnung iſt hier unverkennbar. — Mit Silber und Gold, V. 37, den ſilbernen und goldnen Gefäßen der Ägypter, womit ſie von dieſen beim Abſchiede beſchenkt wurden, vgl. Beitr. 3. S. 507 f. Das zweite Gl. ruht auf Ex. 13, 18: „und rüſtig zogen die Kinder Iſrael aus dem Lande Ägypten,“ vgl. Joſ. 5, 27. — Zu V. 38 vgl. Ex. 11, 1. 12, 31—33, wonach Pharao die Kinder Iſrael über Hals und Kopf wegſchickt, „denn ſie ſprachen: wir alle ſterben.“ Zu dem zw. Gl. Ex. 15, 16. Deut. 11, 25.

V. 39. Er breitete eine Wolke aus zur Decke, und Feuer des Nachts zu leuchten. V. 40. Sie baten da ließ er Wachteln kommen, und mit Himmelsbrot ſättigt er ſie. V. 41. Er öffnete den Felſen da quollen Waſſer, liefen in den dürren Orten als Strom. V. 42. Denn er gedachte ſeines heiligen Wortes, mit Abraham ſeinem Knechte. — V. 43. Und alſo führete er ſein Volk aus mit Freuden, mit Jubel ſeine Erwählten. V. 44. Und gab ihnen die Länder der Heiden, und die Arbeit der Völker nahmen ſie ein. V. 45. Auf daß ſie halten ſollten ſeine Satzungen und ſeine Ge-

Ganzen siebenmal vor, viermal in V. 1—5, dreimal in V. 44 bis 48. Die Darlegung der Sünden des Volkes vollendet sich in vier Strophen, von denen die erste von 7 V. die Versündigungen in Ägypten darlegt, die zweite und dritte, jede von 10 V., die Versündigungen in der Wüste, V. 13—22 und 24—33, die vierte, ebenfalls von 10 V., die Versündigungen in Canaan. Die beiden ersten Strophen werden von den beiden letzten durch einen Mittelvers getrennt, V. 23, den dieser Ps. mit Ps. 104 und 105 gemein hat. Die vierte Str. wird, entsprechend der Dekade des Anfanges und Schlusses, durch die 5 und 5 getheilt, während die zweite durch die 3 und 7.

Die Situation wird präcise in V. 46 und 47 dargelegt. Eine bessere Wendung seines Geschickes bahnt sich für Israel schon an, indem ihm der Herr die Gemüther seiner Unterdrücker zugewandt hat, V. 46, aber noch ist es in der Gefangenschaft, zerstreut unter den Heiden, und das volle Heil ist noch Gegenstand der Sehnsucht und Bitte, V. 47, vgl. auch V. 4 und 5. Danach ist die Situation die gegen das Ende des Exils, genau entsprechend der in dem Gebete Daniels zu Anfang der Medoperſischen Herrschaft in C. 9, womit sich unser Ps. so auffallend berührt, daß er als der lyrische Nachhall dieses prophetischen Stückes betrachtet werden kann. Das dargelegte Resultat bleibt stehen, wenn man auch aus dem: „und es spricht alles Volk Amen Hallelujah" des Schlusses schließen wollte, daß der Psalm für den Gebrauch im Heiligthum bestimmt, also erst nach der Rückkehr aus dem Exil abgefaßt seyn könne. Die Situation wäre dann nur statt einer wirklichen eine angenommene. Der S., beabsichtigend das Volk in das tiefere Verständniß seiner Führungen einzuführen, würde sich mit dem Volke, das hier von Anfang bis zu Ende redend auftritt, in die Zeit vor der vollen Gewährung versetzen. Jener Schluß aber ist nichts weniger als sicher. Gottesdienstliche Zusammenkünfte (und nur solche

ganz im Allg. werden durch den Schluß vorausgeſetzt) fanden ſicher auch im Exil ſtatt, ein Volk Gottes kann ohne Gottesdienſt gar nicht beſtehen.

Als Schluß der exiliſchen Trilogie, die an die Davidiſche angeknüpft und mit ihr zu einem Ganzen verknüpft iſt, kündigt ſich der Pſ. durch den feierlichen und offenbar einem größeren Ganzen angehörenden Schluß in V. 48 an, ebenſo auch durch das Hallelujah zu Anfang und zu Ende — um ſo beweiſender, da dieß auch bei Pſ. 113 vorkommt, wo ein ganz gleiches Verhältniß zu Pſ. 111. 112 —, wodurch das einfache Hallelujah in Pſ. 104 und 105 zuſammengefaßt wird.

Der Zweck des Pſ. iſt der, dem Volke das: Ob bei uns iſt der Sünden viel, bei Gott iſt vielmehr Gnade, zum lebendigen Bewußtſeyn zu bringen, und dadurch den Knoten zu löſen, den der S. zu Ende von Pſ. 105, woran ſich hier V. 3 anſchließt, in der Hinweiſung auf die Abhängigkeit des Beſitzes Canaans von der Geſetzeserfüllung gebunden hatte, den letzten Feind zu beſeitigen, der dem Volke die durch Natur, Pſ. 104, und Geſchichte, Pſ. 105, verbürgte Hülfe und Zurückführung in ſein Land zu entreißen drohte.

Der Hauptcharacter von V. 6—43 iſt der eines Sündenbekenntniſſes. Dieß zeigt der an die Spitze geſtellte allgemeine Satz, V. 6: „wir haben geſündigt mit unſeren Vätern, wir haben mißgehandelt, böſe gethan,“ als deſſen Ausführung alles Folgende zu betrachten iſt. Daſſelbe erhellt auch daraus, daß die Sündhaftigkeit des Volkes allein der durch alle Strophen hindurchgehende, in der Regel ausſchließlich hervortretende Gedanke iſt. Nur als Nebentendenz kann die betrachtet werden, ſchon hier, in Vorbereitung des Schluſſes, auf das göttliche Erbarmen hinzuweiſen, das Iſrael ungeachtet ſeiner Sünden Errettung gewährte, vgl. V. 8—12. 23.

Der Zweck des Sündenbekenntniſſes iſt zunächſt der, das Hinderniß der Erlöſung in ſeinem ganzen Umfange und mit voller Schärfe darzulegen, ſo daß der erfinderiſche Geiſt der durch das Bewußtſeyn der Sünden-Angefochtenen nichts dazu zu thun vermochte. Es kommt in ſolchem Falle Alles darauf an, daß nicht verklebt und beſchönigt wird: nur wo das erwachte Gewiſſen eine unbedingt wahre Darlegung der Schäden erblickt, vermag es den ihm dargebotenen Troſt ſich anzueignen. Zugleich aber ſoll die ausführliche Darlegung der Sünden, wodurch das Volk das Gericht verdient hat, unter dem es jetzt ſeufzt, dazu dienen, die bisherigen Wege Gottes vollſtändig zu rechtfertigen, und alſo ein mächtiges Hinderniß der Hoffnung zu beſeitigen. Nur wer Gott vollſtändig die Ehre gibt in Bezug auf das Leiden, wer in ihm nichts anders erblickt als die verdiente Strafe, die nicht an ihm irre machen kann, ſondern zu ſeiner Verherrlichung dient, kann ihm auch die Ehre geben in Bezug auf die Errettung. Nur wahre Sündenerkenntniß erhellt, indem die vergangenen, zugleich auch die zukünftigen Wege Gottes.*)

Den Eindruck, den der Pſ. bei der Gemeinde des N. B. hervorrufen ſoll, geben ältere Ausll. dahin an: „Herr, du gnädiger Gott, ſey auch uns armen Sündern gnädig, um deines Bundes und deiner Gnade willen, die du in Chriſto verheißen, wie du den Vorfahren bei ihren Sünden gnädig geweſen biſt.“

In 1 Chron. 16 wird eine Pſalmencompoſition mitgetheilt, beſtehend aus dem Anfang von Pſ. 105 (V. 1—15), dem ganzen 96. Pſ., und dem Anfang (in V. 34) und Schluß (in V. 35. 36) unſ. Pſ. Nach der gangbaren Annahme ſoll der Verf. der

*) Calvin: si deus nos aspertius castigat, mox fingimus promissiones ejus excidisse. Sed ubi ex oppositio monemur mercedem nos referre, quam peccatis nostris sumus promerlti, simul occurrunt promissiones, quibus se propitium deus offert, modo ex animo resipiscamus.

Chronik diese Composition bei der Einrichtung des Heiligthums in Zion unter David gesungen werden lassen. Ältere Kritik schloss daraus auf die Abfassung der drei Ps., aus denen die Bruchstücke entlehnt sind, von David oder doch in der Davidischen Zeit, in neuerer Zeit nahm man daraus einen Beweis für die Unglaubwürdigkeit der Chronik, oder auch für die unter den Juden herrschende Willkühr in Bestimmung des Zeitalters und der Verf. der Psalmen. Allein das Ganze beruht auf einem Mißverständniß. Die Beschreibung der gottesdienstlichen Feier bei Einholung der Bundeslade ist in 1 Chron. 16 schon ganz zu Ende, da die Psalmencomposition mitgetheilt wird, so daß an einen Gebrauch bei dieser Feier gar nicht gedacht werden kann. David hat den Segen schon gesprochen, V. 2, und das Volk schon entlassen mit Geschenken, womit auch nach 2 Sam. 6, 18. 19 die Feier völlig beendigt ist. Nun wird berichtet über die Einrichtung der heiligen Musik bei dem Zelte. Dann heißt es in V. 7: „an selbigem Tage ließ David Gott zuerst danken durch Asaph und seine Brüder," und in Veranlassung des großen dankwürdigen Tages der Stiftung der heiligen Musik wird darauf in V. 8–36 eine Quintessenz der Psalmen gegeben, welche durch alle Zeiten in Begleitung damit gesungen wurden, in Repräsentation des ganzen Psalters. Natürlich bildete der Chronist seine Compositionen vorzugsweise aus den Psalmen, die in seiner Zeit besonders häufig und mit besonderer Theilnahme gesungen wurden. Ebenso natürlich hand er sich nicht streng an den Text der erklärten Quellen, sondern brachte, wo es ihm passend erschien, kleine Veränderungen an. Die Berechtigung dazu lag darin, daß er sich nicht etwa wie der Verf. der B. Samuel in 2 Sam. 22 anheischig gemacht hatte, eine fremde Arbeit treu zu überliefern, sondern vielmehr ausdrücklich eine aus eigner Hand gegebene Quintessenz angekündigt hatte, und erwarten müssen wir es von vornherein nach der Freiheit, mit der der Verfasser von

Der Zweck des Sündenbekenntniſſes iſt zunächſt der, das Hinderniß der Erlöſung in ſeinem ganzen Umfange und mit voller Schärfe darzulegen, ſo daß der erfinderiſche Geiſt der durch das Bewußtſeyn der Sünden Angefochtenen nichts dazu zu thun vermochte. Es kommt in ſolchem Falle Alles darauf an, daß nichts verſteckt und beſchönigt wird: nur wo das erwachte Gewiſſen eine unbedingt wahre Darlegung der Schulden erblickt, vermag es den ihm dargebotenen Troſt ſich anzueignen. Zugleich aber ſoll die ausführliche Darlegung der Sünden, wodurch das Volk das Gericht verdient hat, unter dem es jetzt ſeufzt, dazu dienen, die bisherigen Wege Gottes vollſtändig zu rechtfertigen, und alſo ein mächtiges Hinderniß der Hoffnung zu beſeitigen. Nur wer Gott vollſtändig die Ehre gibt in Bezug auf das Leiden, wer in ihm nichts anders erblickt als die verdiente Strafe, die nicht an ihm irre machen kann, ſondern zu ſeiner Verherrlichung dient, kann ihm auch die Ehre geben in Bezug auf die Errettung. Nur wahre Sündenerkenntniß erhellt, indem die vergangenen, zugleich auch die zukünftigen Wege Gottes.*)

Den Eindruck, den der Pſ. bei der Gemeinde des N. B. hervorrufen ſoll, geben ältere Ausll. dahin an: „Herr, du gnädiger Gott, ſey auch uns armen Sündern gnädig, um deines Bundes und deiner Gnade willen, die du in Chriſto verheißen, wie du den Vorfahren bei ihren Sünden gnädig geweſen biſt.“

In 1 Chron. 16 wird eine Pſalmencompoſition mitgetheilt, beſtehend aus dem Anfang von Pſ. 105 (V. 1—15), dem ganzen 96. Pſ., und dem Anfang (in V. 34) und Schluß (in V. 35. 36) unſ. Pſ. Nach der gangbaren Annahme ſoll der Verf. der

*) Calvin: si deus nos asperius castigat, mox fingimus promissiones ejus excidisse. Sed ubi ex oppositio monemur mercedem nos referre, quam peccatis nostris sumus promeriti, simul occurrunt promissiones, quibus se propitium deus offert, modo ex animo resipiscamus.

Chronik diese Compositionen bei der Errichtung des Heiligthums in Zion unter David gesungen worden lassen. Ältere Ausll. schlossen daraus auf die Abfassung der drei Ps., aus denen die Bruchstücke entlehnt sind, von David oder doch in der Davidischen Zeit, in neuerer Zeit entnahm man daraus einen Beweis für die Unglaubwürdigkeit der Chronik, oder auch für die unter den Juden herrschende Willkühr in Bestimmung des Zeitalters und der Verf. der Psalmen. Allein das Ganze beruht auf einem Mißverständniß. Die Beschreibung der gottesdienstlichen Feier bei Einholung der Bundeslade ist in 1 Chron. 16 schon ganz zu Ende, da die Psalmencomposition mitgetheilt wird, so daß an einen Gebrauch bei dieser Feier gar nicht gedacht werden kann. David hat den Segen schon gesprochen, V. 2, und das Volk schon entlassen mit Geschenken, womit auch nach 2 Sam. 6, 18. 19 die Feier völlig beendigt ist. Nun wird berichtet über die Einrichtung der heiligen Musik bei dem Zelte. Dann heißt es in V. 7: „an selbigem Tage ließ David Gott zuerst danken durch Asaph und seine Brüder," und in Veranlassung des großen denkwürdigen Tages der Stiftung der heiligen Musik wird darauf in V. 8–36 eine Quintessenz der Psalmen gegeben, welche durch alle Zeiten in Begleitung dess. gesungen wurden, in Repräsentation des ganzen Psalters. Natürlich bildete der Chronist seine Compositionen vorzugsweise aus den Psalmen, die in seiner Zeit besonders häufig und mit besonderer Theilnahme gesungen wurden. Ebenso natürlich hand er sich nicht streng an den Text der entlehnten Stellen, sondern brachte, wo es ihm passend erschien, leichte Veränderungen an. Die Berechtigung dazu lag darin, daß er sich nicht etwa wie der Verf. der B. Samuel in 2 Sam. 22 anheischig gemacht hatte, eine fremde Arbeit treu zu überliefern, sondern vielmehr ausdrücklich nur eine auf eigne Hand gegebene Quintessenz angekündigt hatte, und erwarten müssen wir es von vornherein nach der Freiheit, mit der der Verfasser von

kann, findet ſich auch in V. 46 eine unläugbare Beziehung, vgl. V. 50 dort. Mit unſeren Vätern, ſammt ihnen, ſo daß wir mit ihnen eine verderbte Maſſe bilden. Die Verſündigungen der Väter Iſraels, der Moſaiſchen Generation, vgl. V. 7, Pſ. 78, 8. 12, werden dann aufgezählt in V. 7—33, die eignen oder die Iſraels in Canaan, V. 34—43. — Zu V. 7 vgl. Pſ. 78, 11. 42, über המרה zu 78, 17. Die ausführliche Bez. der Localität ſoll die Aufmerkſamkeit hinlenken auf dieſe erſte Stätte, an der ſich Iſraels Herzenshärtigkeit offenbarte, nachdem ſich ihnen Gottes Allmacht und Gnade ſo eben in den zehn ägyptiſchen Plagen kundgegeben hatte. Es ſcheint, daß in der Bez. der Localität angeſpielt wird auf Ex. 15, 4: „die Wagen Pharaos und ſein Heer warf er ins Meer, und die Auswahl ſeiner Krieger ward verſenkt im Schilfmeer.“ Völlig verwerflich iſt die Conjectur עליו, hinaufziehend am Schilfmeer. Das ב konnte hier nur ſtehen, nachdem das näher beſtimmende על vorangegangen. Sonſt müßte man an eine Empörung im Meere denken. — Wegen ſeines Namens, V. 8, vgl. Pſ. 23, 3. 25, 11. — Er ſchalt, V. 9, vgl. 104, 7. Zu dem: wie die Wüſte, concis für: wie man in der Wüſte geht, vgl. Jeſ. 63, 13: „der ſie führte durch die Fluthen, gleich dem Roſſe in der Wüſte ſtraucheten ſie nicht.“ — V. 12 ruht auf Ex. 14, 31; zu der zweiten Hälfte vgl. Ex. 15, 1. Daß Iſrael glaubte, wird nicht zu ſeinem Lobe geſagt, ſondern zum Lobe Gottes, der ſie durch ſeine herrlichen Thaten zum augenblicklichen Glauben gleichſam zwang, und im Angeſichte des folg. Abſchnittes, nach dem ſie ſogar dieſen ihnen angethanen Glauben bald wieder fahren ließen.

Aus der Zahl der Verſündigungen des Volkes in der Wüſte hebt der S. in der erſten Dekade drei heraus, ohne Rückſicht auf die Zeitordnung von der geringeren zur größeren aufſteigend: vorgreifende Ungeduld in Forderung des Fleiſches, V. 13—15,

solche persönliche Beziehungen sind am wenigsten in den exilischen und nachexilischen Ps. anzunehmen und überhaupt in den nicht-davidischen fast ohne Beispiel, daß der Redende das Volk ist, zeigt bes. der Schluß — sondern die gegenwärtige Generation, vgl. V. 6. Diese bittet in ihrem Elende den Herrn, der ihrer vergessen zu haben scheint, daß er ihrer gedenken und auch ihr die Gnade zuwenden wolle, die seinem Volke angehört und die er in früheren Zeiten demselben so reichlich gespendet. — Das Heil von Israel, V. 5, auch sonst, wenn Ex. schon vorhergegangen, z. B. Zeph. 2, 9. Das Erbe Gottes, Israel, vgl. Deut. 9, 29.

V. 6—12. — V. 6. Wir haben gesündigt mit unsren Vätern, haben mißgehandelt böse gethan. V. 7. Unsere Väter in Ägypten verstanden nicht deine Wunder, gedachten nicht der Menge deiner Huldenen; und empöreten sich am Meere, beim Schilfmeere. — V. 8. Und er errettete sie wegen seines Namens, daß er kund thue seine Stärke. V. 9. Und schalt das Schilfmeer da ward es trocken, und führte sie durch die Fluthen gleich der Wüste. V. 10. Und errettete sie von der Hand des Hassers, und erlöste sie von der Hand des Feindes. V. 11. Und die Wasser bedeckten ihre Widersacher, nicht einer von ihnen blieb über. V. 12. Da glaubten sie an seine Worte, sangen sein Lob. — Die drei Verba, durch die in V. 6 auf das nachdrücklichste die Größe der Versündigungen des Volkes bezeichnet wird, kommen auch 1. Kön. 8, 47 in dem Gebete Salomos bei Einweihung des Tempels, und ebenso in Dan. 9, 5 in derselben Dehnung und in gleichem Zusammenhange vor. Ohne Zweifel ist 1 Kön. 8, 47 die Grundstelle; auf das Gebet Salomos, das der Verf. der Bücher der Könige wörtlich seiner älteren Quelle entnahm, so daß für die Abfassungszeit derselben hieraus nichts gefolgert werden

kann, findet sich auch in V. 46 eine unläugbare Beziehung, vgl. V. 50 dort. Mit unseren Vätern, sammt ihnen, so daß wir mit ihnen eine verderbte Masse bilden. Die Versündigungen der Väter Israels, der Mosaischen Generation, vgl. V. 7, Ps. 78, 8. 12, werden dann aufgezählt in V. 7—33, die eignen oder die Israels in Canaan, V. 34—43. — Zu V. 7 vgl. Ps. 78, 11. 42, über המרה zu 78, 17. Die ausführliche Bez. der Localität soll die Aufmerksamkeit hinlenken auf diese erste Stätte, an der sich Israels Herzenshärtigkeit offenbarte, nachdem sich ihnen Gottes Allmacht und Gnade so eben in den zehn ägyptischen Plagen kundgegeben hatte. Es scheint, daß in der Bez. der Localität angespielt wird auf Ex. 15, 4: „die Wagen Pharaos und sein Heer warf er ins Meer, und die Auswahl seiner Krieger ward versenkt im Schilfmeer.“ Völlig verwerflich ist die Conjectur עליו, hinaufziehend am Schilfmeer. Das ב konnte hier nur stehen, nachdem das näher bestimmende על vorangegangen. Sonst müßte man an eine Empörung im Meere denken. — Wegen seines Namens, V. 8, vgl. Ps. 23, 3. 25, 11. — Er schalt, V. 9, vgl. 104, 7. Zu dem: wie die Wüste, concis für: wie man in der Wüste geht, vgl. Jes. 63, 13: „der sie führte durch die Fluthen, gleich dem Rosse in der Wüste strauchelten sie nicht.“ — V. 12 ruht auf Ex. 14, 31; zu der zweiten Hälfte vgl. Ex. 15, 1. Daß Israel glaubte, wird nicht zu seinem Lobe gesagt, sondern zum Lobe Gottes, der sie durch seine herrlichen Thaten zum augenblicklichen Glauben gleichsam zwang, und im Angesichte des folg. Abschnittes, nach dem sie sogar diesen ihnen angethanen Glauben bald wieder fahren ließen.

Aus der Zahl der Versündigungen des Volkes in der Wüste hebt der S. in der ersten Dekade drei heraus, ohne Rücksicht auf die Zeitordnung von der geringeren zur größeren aufsteigend: vorgreifende Ungeduld in Forderung des Fleisches, V. 13—15,

freches Antaſten der von Gott den Führern ertheilten Würde, V. 16—18, directes Antaſten des Herrn in Anfertigung und Anbetung des Kalbes, V. 19—22. Daß d. S. grade der Verſündigungen in der Wüſte ſo beſonders eingehend gedenkt, hat ſeinen Grund nicht blos darin, daß ſie in den heiligen Büchern Moſe's zum Spiegel für alle Zeiten verzeichnet waren, ſondern noch mehr darin, daß der S. in der in Folge derſ. erfolgten Ausſchließung der ſündigen Generation von Canaan, ein Vorbild der Wegführung der Nachkommen aus demſelben erblickt, vgl. V. 27.

V. 13—22. — V. 13. Sie eilten verhaßten ſeine Werke, harrten nicht auf ſeinen Rath. V. 14. Und wurden lüſtern in der Wüſte, und verſuchten Gott in der Einöde. V. 15. Und er gab ihnen ihr Verlangen, und ſandte Magerkeit gegen ihre Seele. — V. 16. Und ſie beneideten Moſeh im Lager, Aharon den Heiligen des Herrn. V. 17. Es öffnete die Erde und verſchlang Dathan und bedeckte die Rotte Abiramis. V. 18. Und es ſengete Feuer unter ihrer Rotte, Flamme verbrannte die Böſen. — V. 19. Sie machten ein Kalb in Horeb, und beteten Gußwerk an. V. 20. Und vertauſchten ihre Ehre, gegen das Bild eines Ochſen der Gras frißt. V. 21. Sie vergaßen Gottes ihres Heilandes, der Großes gethan in Ägypten. V. 22. Wunderbares im Lande Hams, Furchtbares am Schilfmeere. — Zu V. 13 Berleb.: „Aber es mochte auch da wohl heißen: wenn ihr nicht Zeichen und Wunder ſehet, ſo glaubet ihr nicht, Joh. 4, 48.“ Zu dem: ſie eilten, vgl. Ex. 32, 8: „ſie ſind gewichen eilends von dem Wege, den ich ihnen geboten.“ Seine Werke, vgl. Deut. 11, 3. 4. Dan. 9, 14. Auf ſeinen Rath, „da bei ihm ſchon beſchloſſen war, wann und wie

er ihnen helfen wollte.“ Berleb.*) — Zu V. 14a. vgl. Num. 11, 4: „und den Pöbel der in ihrer Mitte gelüſtete ein Gelüſte — — und ſie ſprachen: möchten wir Fleiſch zu eſſen haben, V. 34: und man nannte den Namen des Orts Luſtgräber, denn dort begruben ſie das Volk, dem gelüſtet hatte.“ Ähnliche Ausgelaſſenheit wegen mangelnder Nahrung war ſchon früher vorgefallen, aber der D. hebt dieſen Fall heraus, weil hier das Vergehen größer war — früher Ungeduld wegen Mangels des Nothdürftigen, hier Lüſternheit — und weil ſich an daſſelbe ein göttliches Gericht knüpfte. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 78, 18. — Zu dem: er gab ihnen ihr Verlangen, V. 15, vgl. Num. 11, 18 ff., Pſ. 78, 29: „ihr Gelüſte brachte er ihnen.“ Das וישלח, und ſandte alſo, eben dadurch, vgl. zu Pſ. 78, 30. נפש iſt die animaliſche, heißhebleuſtige Seele, vgl. zu Pſ. 78, 18. 107, 18. Num. 11, 6: „und jetzt iſt unſere Seele trocken.“ Dieſe, welche um jeden Preis ſatt und voll ſeyn wollte, erhielt ihren Wunſch, zugleich aber auch vermittelſt der Gewährung das grade Gegentheil deſſ. und ihre Strafe: denn in Folge derſ. trat abzehrende Krankheit ein, die zuletzt in den Tod ausliefe. — Zu V. 16 vgl. Num. 16, 1 ff. Zu dem: Aharon, den Heiligen des Herrn — es bezeichnet nicht eine moraliſche Eigenſchaft, ſondern die Würde, den Adel, vgl. zu Pſ. 16, 3. — vgl. Num. 16, 3, wo die Empörer ſprechen: die ganze Gemeinde, ſie alle ſind heilig, und warum denn erhebt ihr euch über die Gemeinde des Herrn, V. 5: am Morgen, da wird der Herr kund geben, wer ſein und wer heilig, V. 7: wen der Herr erwählen wird, der iſt der heilige. — Der Empörung folgte eine doppelte Strafe. Die erſte, V. 17 hier, traf

*) Calvin: mira est cupiditatum nostrarum intemperies, ut vix diem unum deo concedat. Nisi enim protinus nobis obsequitur, statim subit impatientia et tandem desperatio.

den nichtlevitiſchen Theil der Empörer, die Rubeniten Dathan und Abiram und ihren Anhang, vgl. Num. 16 (die Leute Korahs dort in V. 32 ſind ſein, des Haupträdelsführers, Rubenitiſche Genoſſen), 26, 10. Deut. 11, 6. Dieſe wurden von der Erde verſchlungen. Zu dem erſten Gl. vgl. Num. 16, 32: „und die Erde öffnete ihren Mund," was hier zu ergänzen, Deut. 11, 6, zu dem zweiten Num. V. 33: „und die Erde bedeckte ſie." Die zweite Strafe, hier V. 18, traf den Leviti-ſchen Theil, Korah an ihrer Spitze, vgl. Num. 16, 35. 17, 5. 26, 10. Dieſe hatten durch Feuer geſündigt und wurden durch Feuer geſtraft, wie die Söhne Aharons Lev. 10, 2. Eine ähnliche Correſpondenz des Vergehens und der Strafe findet ſich auch ſchon in dem erſteren Fall: die Tiefe des Falles bildet den Gegenſatz gegen die Höhe der Erhebung, vgl. Jeſ. 14, 12. — Der indirecten Antaſtung des Herrn an ſeinem Rathe und ſeinem Heiligen folgt in V. 19 die directe. Sie machten — gegen das Verbot Ex. 20, 4. 5 — ein Kalb, das einen Ochſen vorſtellen ſollte, vgl. V. 20. Sie hätten gern einen Ochſen gemacht, aber ſie konnten es zum Schimpfe ihres ganzen Beginnens nicht dahin bringen. Der Name des Kalbes ſteht überall verächtlich; die Verehrer nannten ohne Zweifel das Bild einen Stier, nach Philo verfertigte man „einen goldnen Stier," vgl. die Unterſ. über den Kälberdienſt Beitr. 2. S. 155 ff. Hingewieſen wird auf Ex. 32, 4: „und er machte es zum gegoſſenen Kalbe." — Ihre Ehre, V. 20, den Gott, der ſie aus dem Staube der Niedrigkeit zur Herrlichkeit der Kinder Gottes erhoben und ſie vor allen anderen Völkern ausgezeichnet hatte, vgl. Deut. 4, 6—8. 10, 21: „er iſt dein Lob (dein Ruhm) und er dein Gott, der gethan an dir dieß Große und dieß Furchtbare, das deine Augen geſehen." Das תבנית Deut. 4, 16. 17. Zu dem ganzen V. vgl. Jer. 2, 11. Iſrael wollte zwar unter dem Symbole des Kalbes oder Stieres, das ſie von den Ägyptern entlehn-

ten, Jehovah verehren, vgl. Beitr. S. 159, aber da diese Symbolisirung mit dem Wesen Jehovahs schlechthin unverträglich war, so gaben sie mit ihr der Sache nach allerdings den Herrn auf, vgl. 1 Kön. 14, 9, Beitr. S. 159, und wurden von ihm aufgegeben, und hatten nun statt des Herrn Himmels und der Erden — o der sündigen Thorheit — nichts anderes als einen Ochsen, der nichts anders kann und will als Gras fressen. — Zu V. 21. 22 vgl. die ausf. Darlegung der großen Thaten des Herrn in Ägypten in Ps. 105, 27 ff. Im Lande Hams Ps. 105, 23. 27. Das Ende der Str. kehrt zu ihrem Anfange in V. 13 zurück.

V. 23. Und er sprach er wollte sie vertilgen, wenn nicht Moseh sein Erwählter gestanden in dem Riß vor ihm, seinen Grimm zu wenden daß er sie nicht vertilgte. Im Einklange mit der bedeutsamen Stellung dieses V. steht seine Länge. Längere V. stehen in uns. Ps. überall nur da, wo ein wichtiger Punct hervorgehoben werden soll. Zu dem: er sprach, nicht: er dachte, Deut. 9, 13, vgl. V. 8. Vor dem: wenn nicht, ist hinzuzudenken: was auch geschehen seyn würde. In der Bresche stehen, wie ein Held, der in einer belagerten Stadt den durchbrochenen Theil mit seinem Leibe deckt, vgl. Ez. 13, 5. 22, 30. Die Waffe, mit der Moses die geistliche Stadt vertheidigt, ist die Fürbitte, vgl. Ex. 32, 11—14. Deut. 9, 18. 19. In Bez. auf das השיב, wenden, vgl. Ps. 78, 38, und die Grundst. Num. 25, 11: „Pinhas wandte meine Gluth von den Kindern Israel.“ Moses ist bei dieser Sache nicht als ein dem Volke Fremder, sondern als sein Repräsentant und Stellvertreter zu betrachten. Weil wenigstens in ihm, dem Führer, die Idee des Volkes realisirt worden war, so sah Gott in ihm das ganze Volk gnädig an, und nahm den wirklichen aber bedingten Beschluß der Vertilgung zurück, Ex. 32, 10, nachdem sich kundgegeben hatte, daß das Gegentheil der Bedingung

des Beſchluſſes vorhanden war, eine Manifeſtation, die eben durch die Hinſtellung des ſtrengen Beſchluſſes herbeigeführt werden ſollte. Daß aber das Volk ſchon in den erſten Anfängen ſeines Daſeyns nur durch Stellvertretung von dem Untergange bewahrt werden konnte, das zeigte die Tiefe ſeines ſündigen Verderbens, zeigte wie wenig auf anderem Wege als auf dem der Barmherzigkeit für daſſelbe Heil zu erwarten war.

V. 24—33. — V. 24. Und ſie verſchmähten das Land der Schöne, glaubten nicht ſeinem Worte. V. 25. Und murrten in ihren Zelten, hörten nicht auf die Stimme des Herrn. V. 26. Und er erhob ihnen ſeine Hand, daß er ſie niederſchlüge in der Wüſte. V. 27. Und daß er niederſchlüge ihren Saamen unter den Heiden, und ſie zerſtreuete in den Ländern. — V. 28. Und ſie verbanden ſich dem Baal Peor, und aßen Schlachtopfer der Todten. V. 29. Und erzürneten durch ihre Thaten, und es brach ein unter ſie die Plage. V. 30. Da ſtand Pinhas und richtete, und die Plage ward gehemmt. V. 31. Und es ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit, auf alle Geſchlechter für ewig. — V. 32. Und ſie erzürneten am Haderwaſſer, und es geſchah Moſe übel ihretwegen. V. 33. Denn ſie empörten ſich gegen ſeinen Geiſt, alſo daß er unbedacht redete mit ſeinen Lippen. — Dieſe Dekade wird nicht wie gewöhnlich durch die 7 und 3 oder die 5 und 5, ſondern durch die 4. 4. 2 getheilt. Zuerſt die Empörung nach Ausſendung der Kundſchafter und ihre Strafe, V. 24—27, dann die Vergehungen der neuen Generation, die Theilnahme an dem Moabitiſchen Götzendienſte, V. 28—31, und die Verſündigung zu Meribah, V. 32. 33. Die Verſündigungen der Väter vollenden ſich in dieſer Str. zur Siebenzahl, in der erſten Str. die eine in Ägypten, in der zweiten und dritten die doppelte drei in der

Wüſte. Dieſe 7 ſteht entgegen der Siebenzahl der Wunder und Zeichen Gottes für ſein Volk im vor. Pſ., nach dem: „dankſt du mir alſo du thöricht Volk" in Deut. 32, 6. In den Büchern Moſe's bildet ebenſo die Zehnzahl der Verſuchungen Gottes das Gegenſtück zu der Zehnzahl der Wunder und Zeichen, Num. 14, 22. — Zu dem: ſie verſchmähten, V. 24, vgl. Num. 14, 31: „das Land, welches ihr verſchmäht habt." חמדה heißt nie Wunſch, Verlangen, ſondern immer die Schöne, vgl. Chriſtol. 3. S. 354, Jer. 3, 19, wo das Land der Schöne im Parall. ſteht mit Erbe des Schmuckes. Angeſpielt wird auf Schilderungen der Schönheit des Landes, wie die Ex. 3, 8: „ein Land gut und weit, ein Land, das von Milch und Honig fließt;" Deut. 11, 11—15. Sie glaubten nicht ſeinem Worte, durch das er ihnen wiederholt verheißen, er wolle ihnen das Land geben, ſondern vielmehr dem Worte der treuloſen Kundſchafter, vgl. Pſ. 78, 22. 32. — Das erſte Gl. von V. 25 iſt aus Deut. 1, 27, das zweite aus Num. 14, 22. — Daß das Aufheben der Hand in V. 26 Geſtus des Schwures iſt (fälſchl. mehrere: da hob er auf ſeine Hand wider ſie) zeigt Num. 14, 30: „ihr ſollt nicht kommen in das Land, welches ich meine Hand aufgehoben habe (vgl. Gen. 14, 22. Ex. 6, 8), euch darin wohnen zu machen," verglichen mit der ausdrücklichen Erwähnung des Schwures in der vorliegenden Sache in Num. V. 28, Deut. 1, 34. 2, 14. Zu dem: daß er ſie fallen mache, vgl. Num. 14, 29: „und in dieſer Wüſte werden fallen eure Äſer," V. 32. — Der Beſchluß gegen den Saamen, V. 27, wurde nicht damals, ſondern bei anderer Gelegenheit, Levit. 26. Deut. 28, ausdrücklich ausgeſprochen, war aber in jenem Beſchluſſe gegen die Väter ſchon enthalten und wird hier mit Recht daraus entwickelt. Das להפיל darf hier nicht anders genommen werden wie im vor. V., nicht blos wegen der Gleichheit des Ausdruckes, ſondern auch wegen der innigen Zuſammengehö-

rigkeit der beiden Thatſachen, die eben durch die Gleichheit des Ausdruckes hervorgehoben werden ſoll. Auch zeigt die Grundſt. Lev. 26, 38: „und ihr kommt um unter den Heiden, und es verzehret euch das Land eurer Feinde," wie wenig man zur abweichenden Auffaſſung Grund hat. Das בגוים entſpricht genau dem במדבר. So aufreibend wie für die Väter die Wüſte, ſoll für die Söhne der Aufenthalt in der Heidenwelt ſeyn, der auch in Pſ. 107 als Gegenbild des Aufenthaltes in der Wüſte erſcheint. Das zweite Gl. iſt aus Lev. 26, 33: „und auch will ich euch zerſtreuen unter den Heiden." — Das erſte Gl. von V. 28 iſt aus Num. 25, 3, vgl. V. 5. Das: ſie verbanden ſich, wird erklärt durch das: dem Baal Peor nachwandeln, Deut. 4, 3. Baal Peor, der Inhaber des Peor, hieß der Moabitiſche Götze Kamoſch nur in jener Gegend, von einer Stätte ſeiner Verehrung, dem Berge Peor, Num. 23, 28, an deſſen Fuße Iſrael damals gelagert war, vgl. über Bileam S. 248 ff. Der Name kommt nie anders als in Bezug auf jene Localität und Begebenheit vor. Daß durch die Todten die ſtummen, todten Götzen, 1 Cor. 12, 2, im Gegenſatze gegen den lebendigen Gott, Jer. 10, 10, bezeichnet werden, zeigt die Grundſt. Num. 25, 2: „und ſie luden ein das Volk zu den Schlachtopfern ihres Gottes und das Volk aß und betete an ihren Gott." Das eine Wort faßt zuſammen, was in Jer. 10, 3 bis 10. Pſ. 114, 5 ff. ausgeführt wird. Die anderen Erkl. ſind zu verwerfen, weil ſie ein Moment hereintragen, von dem die urſprüngliche geſchichtliche Relation nichts weiß, an die ſich der S. überall hält. — Zu V. 29 vgl. Num. 25, 18. 19. Pſ. 78, 58. Die beiden Glieder verhalten ſich zu einander wie Urſache und Folge: und weil ſie alſo erzürnten, ſo. Das פרץ einbrechen, Ex. 19, 24. — V. 30 ſtimmt dem Ausdrucke nach noch wörtlicher mit Num. 17, 13 überein: „und er (Aharon) ſtand (ſühnend) zwiſchen den Lebenden und den Todten und ge-

hemmt ward die Plage," als mit der Pinhas betreffenden Grundſt. Num. 25, 8. Das פלל heißt in Pi. immer richten, urtheilen, und dieſe Bed. erſcheint hier als ganz paſſend, ſobald nur der Vorgang richtig aufgefaßt wird, Einwendungen, wie die von Gouſſet: deerant judicialis auctoritas et lex posita, ſchwinden dann von ſelbſt. Die That des Pinhas war eine richterliche. Die Richter Iſraels, denen Moſes geboten hatte: „tödtet ein jeder ſeine Leute, die ſich verbunden dem Baalpeor," ſtanden an der Thür des heiligen Zeltes und weinten, Num. 25, 5. 6, damit ihren Willen, aber zugleich ihren Mangel an Kraft zum Richten bekundend, und jeden der dieſe beſaß, auffordernd, daß er an ihrer Stelle und unter ihrer Auctorität richte. Da alſo der Befehl gegeben, der Wille zur Ausführung bei den ordentlichen Richtern vorhanden war, trat Pinhas, der beſaß was ihnen fehlte, an ihre Stelle. — Zu V. 31a. iſt für den Ausdruck Gen. 15, 6 zu vergl., die einzige St., wo er ſich noch findet, für die Sache Deut. 6, 25. 24, 13, zu Pſ. 17. 24, 5. Es iſt hier nicht von der erſten Rechtfertigung die Rede, ſondern von der zweiten, von den guten Werken des ſchon in der Gnade ſtehenden, wodurch er von Gott, der einem jeden vergilt nach ſeinen Werken, ſich einen Gnadenlohn erwirbt, wie hier Pinhas das Hoheprieſterthum bei ſeiner Familie, vgl. Num. 25, 13. Bei dem: auf alle Geſchlechter für ewig, iſt zu beachten, daß die Gabe auf demſelben Wege zeitweiſe verloren gehen konnte und wirklich verloren ging, auf dem ſie gewonnen worden, grade ſo wie bei dem Geſchlechte Davids, ferner, daß dem Pinhas nur im Gegenſatze gegen andere Aharonitiſche Deſcendenz das ewige Prieſterthum zugeſprochen wurde, vgl. Deut. 15, 17. Lev. 25, 46. Chriſtol. 2. S. 433. Die durch die Tendenz des Pſalmes bedingte ſtarke Hervorhebung der That des Pinhas, ſo wie der ähnlichen des Moſes läßt vermuthen, daß der Sänger Mann ſeiner Zeit vor Augen hatte, der in ihr ebenſo

vor dem Riſſe ſtand, wie jene geiſtlichen Helden der Vorzeit. Iſt dieß, ſo kann nur an Daniel gedacht werden, nach Ezech. 14, 14. 20, nach dem Verhältniß unſ. Pſ. zu Dan. 9, wo Daniel recht eigentlich im Riſſe ſteht für ſein Volk, und der wahrſcheinlichen Hinweiſung auf Daniel ſchon im vor. Pſ. — An den Waſſern Meriba's, V. 32, vergl. zu Pſ. 95, 8. Ihretwegen, weil ihr Unglaube Moſe's Schwachglauben hervorgerufen hatte, vergl. Deut. 1, 37. 3, 26. Beitr. 3. S. 425. — V. 33 entwickelt das ihretwegen näher: denn weil ſie ſich gegen den Geiſt des Herrn empörten, ſo redete er unbedachtſam mit ſeinen Lippen, er wurde von ihrem frechen Unglauben inſoweit afficirt, daß er augenblicklich im Glauben matt wurde und ihm einige zweifelnde Worte entfielen, die Num. 20, 10: „höret doch, ihr Empörer, ſollen wir aus dieſem Felſen euch Waſſer hervorbringen.“ Seinen Geiſt, nicht den Moſe's (Luther: denn ſie betrübten ihm ſein Herz), ſondern den Gottes. Denn das המרה mit dem Accuſ. heißt nicht betrüben oder erbittern, ſondern immer ſich gegen jemanden empören, vgl. zu Pſ. 78, 17. 56, und kommt in dieſer Bed. in unſerm Pſ. ſelbſt in V. 7. 43 vor; das: ſich gegen den Geiſt des Herrn empören, entſpricht dem: ſich gegen die Worte Gottes, Pſ. 107, 11, oder gegen ſeinen Mund empören; das: ſie empörten ſich, ſteht in Bez. auf das: Ihr Empörer, der Grundſt. Der Geiſt des Herrn wird genannt als ſeine unter Israel waltende Kraft und Gegenwart, vgl. Jeſ. 63, 11: „der gelegt in ſeine Mitte ſeinen heiligen Geiſt,“ V. 10: „und ſie empörten ſich und betrübten ſeinen heiligen Geiſt,“ Eph. 4, 30. Abſichtlich iſt der Vorfall in Meriba an das Ende geſtellt, obgleich er dem in V. 28—31 erwähnten vorangieng. Denn die Murrungen des erſtern erſtreckten ſich über den letztern hinaus. Daß Moſes, der heilige Führer des Volks, um ihrer Sünde willen ſterben mußte, ehe er das Land der Verheißung betrat,

läßt uns einen tiefen Blick in die Sündhaftigkeit des Volkes thun, und bewirkt, daß wir mit bangen Erwartungen daſſelbe in das Land der Verheißung einziehen ſehen.

Von den Vätern wendet ſich der S. in V. 34—43 zu den Söhnen, in der erſten Hälfte der Dekade ihre Sünden, in der zweiten Hälfte die Gerichte Gottes. — V. 34. Nicht vertilgten ſie die Völker, die der Herr ihnen geſagt. V. 35. Und vermiſchten ſich mit den Heiden, und lerneten ihre Werke. V. 36. Und dieneten ihren Götzen, und ſie wurden ihnen zum Fallſtrick. V. 37. Und opferten ihre Söhne und ihre Töchter den Herren. V. 38. Und vergoſſen unſchuldiges Blut, das Blut ihrer Söhne und ihrer Töchter, die ſie opferten den Götzen Canaans, und entweihet ward das Land durch Blut. — V. 39. Und ſie verunreinigten ſich mit ihren Werken, und hureten mit ihrem Thun. V. 40. Da entbrannte der Zorn des Herrn gegen ſein Volk, und er verabſcheuete ſein Erbe. V. 41. Und gab ſie in die Hand der Heiden, und es herrſchten über ſie ihre Haſſer. V. 42. Und es bedrängten ſie ihre Feinde, und ſie wurden gebeugt unter ihre Hand. V. 43. Oftmals errettete er ſie, aber ſie empörten ſich gegen ihn mit ihrem Rathe, und ſanken durch ihre Miſſethat. — Sie vertilgten nicht die Völker, V. 34, nicht weil es ihnen an Neigung, ſondern weil es ihnen durch ihre Schuld an Kraft dazu fehlte, nicht aus Gutmüthigkeit, ſondern aus Mangel an heiligem Eifer und Trägheit. Die der Herr ihnen geſagt, vgl. Ex. 23, 32. 33. 34, 11—15. — Sie vermiſchten ſich, V. 35, trotz der erneuerten Warnung Joſua's, Joſ. 23, 12. 13. Den Commentar bildet Richt. 3, 6: „und ſie nahmen ihre Töchter zu Weibern und ihre Töchter gaben ſie ihren Söhnen, und dienten ihren Göttern," vgl. Deut. 7, 3. Verleb-

„Ach wie gemein iſt nicht ſolche Mengerei auch bei den Frommen ſelbſt noch bis auf dieſe Stunde.“ Zu dem zweiten Gl. vgl. Deut. 18, 9. 20, 18. — Zum Fallſtrick, V. 36, zur Urſache des Unglückes, indem es den Zorn Gottes über ſie herbeirief, vgl. Ex. 10, 7. Deut. 7, 16. — Zu dem: und ſie opferten ihre Söhne, V. 37, Berleb.: „Unter uns geſchieht ſolch Opfer durch liederliche Kinderzucht, wenn man dieſelben z. B. zur Hoffarth und anderen Sünden anführt, dem Gott der Welt opfert, die Maximen der Welt ihnen ſorgfältig einprägt, und die Liebe zur Eitelkeit mit Macht einflößt.“ Das שדים findet ſich nur hier und in der Grundſt. Deut. 32, 17: „Sie opferten den Schedim, Nicht-Gott, Göttern, die ſie nicht kannten.“ Dort entſpricht das Schedim den Elohim, die üble Bed. (Luther: den Teufeln) liegt nicht in dem Worte ſelbſt, ſondern wird durch das hinzugefügte: Nicht-Gott, gegeben, entſprechend dem: die ſie nicht kannten, des zweiten Gliedes. Danach wird man das Wort nicht von שדד zerſtören ableiten, nicht von שׁדד ſchwarz ſeyn, ſondern von שׁדד herrſchen. Es ſind die κύριοι in 1 Cor. 8, 5, die κυριότητες κόσμου θεοί in Weish. 13, 2, das poetiſche Wort für das proſaiſche Baal, vgl. mit der a. St. des Deut. Richt. 2, 11. 12, wo zuerſt: „ſie dienten den Baalim,“ dann: „ſie wandelten anderen Göttern nach.“ Die üble Bed., die das Wort im Syr. hat, iſt erſt unter Einfluß des Chriſtenthums entſtanden. Hier entſprechen die Götzen Canaans in V. 38. — Das: ſie vergoſſen unſchuldiges Blut, in V. 38 ruht auf Deut. 19, 10: „und nicht ſoll vergoſſen werden unſchuldiges Blut inmitten deines Landes, welches der Herr dein Gott dir gibt zum Erbe, ſonſt wird es wider dich zur Blutſchuld.“ Welche ſie opferten, gegen das ſtrenge Verbot Deut. 12, 31. 18, 10. Zu dem: entweiht ward das Land durch Blut, vgl. Num. 35, 33: „und nicht ſollt ihr entweihen das Land, darin ihr ſeyd, denn das Blut, das entweihet das

Land." Das Gesetz bietet Alles auf, dem Volke die Furchtbarkeit des Blutvergießens zum Bewußtseyn zu bringen, und die Gränze zwischen Jehovah und Moloch ist in ihm so scharf gezogen, daß die Verblendung derer, welche beide sich nähern wollen, nur Mitleid verdient. — V. 39 faßt das Verbrechen zusammen, um die Strafe anzuknüpfen: weil sie also u. s. w. Die Hurerei ist die geistliche, denn nur von dieser war in der ersten Hälfte der Strophe, deren Inhalt hier resumirt wird die Rede, vgl. Ez. 34, 16. Lev. 20, 5. 17, 7. Num. 14, 33. — Zu V. 40 vgl. Ps. 78, 59. 62. — Zu V. 41 Richt. 2, 14. Das zw. Gl. nach Lev. 26, 17. — Zu dem zw. Gl. von V. 42 vgl. Richt. 3, 30. 8, 28. — Die oftmaligen Errettungen in V. 43 sind die der Richter- (Richt. 2, 16) und Königszeit. Durch ihren Rath, ihre verderbten gottlosen Anschläge. Das: sie sanken durch ihre Missethat, bezieht sich auf das endliche völlige Herabsinken des unverbesserlichen Volkes bei der Wegführung in das Exil. Angespielt wird auf das sich ebenfalls auf diese letzte Catastrophe beziehende: „sie lösen sich auf durch ihre Missethat," Lev. 26, 39, wo nur statt מכך hier מקק, vgl. auch Ez. 33, 10.

V. 44—48. — V. 44. Und er sah in dieser ihrer Noth, da er hörete ihre Klage. V. 45. Und gedachte ihnen seines Bundes, und reuete ihn nach der Fülle seiner Huld. V. 46. Und ließ sie zur Barmherzigkeit kommen, vor allen die sie gefangen hatten. V. 47. Errette uns, Herr unser Gott, und sammle uns aus den Heiden, daß wir preißen deinen heiligen Namen, uns rühmen deines Lobes. V. 48. Gelobet sey der Herr, der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit, und es spricht alles Volk: Amen. Hallelujah. — V. 44 bis 46 enthalten die Thatsachen, welche dem schuldbewußten Volke Muth geben, die in V. 4 und 5 begonnene Bitte in V. 47

wieder aufzunehmen. — Gott sah, V. 44, die Lage der Sache, ihr Elend, Ex. 4, 31, das Object aus dem Zsg. zu entnehmen. Das Sehen bildet den Gegens. gegen das Übersehen, vgl. Ex. 2, 25. Das: in der Noth ihnen, vgl. zu Ps. 18, 7, ist hier wie in Ps. 107, 6 aus Deut. 4, 30: „in der Noth bis, wenn dich treffen alle diese Worte." — Zu dem ersten Gl. vom V. 45 vgl. Lev. 26, 42: „und ich gedenke ihnen meines Bundes mit Jakob und auch meines Bundes mit Isaak und auch meines Bundes mit Abraham," und V. 45. Die Verheißung, die der Herr dort den Seinen für die Zeit des tiefsten Elendes ertheilt, hat er jetzt zu erfüllen angefangen. Das: und es gereute ihn, ruht auf Deut. 32, 36: „und es gereut ihn seiner Knechte," vgl. zu Ps. 90, 13. Statt des Singul. חַסְדּוֹ, seine Huld, wollen die Masorethen den Plur. lesen, in unrichtiger Vgl. von V. 7. Die Hulden des Herrn sind immer die Erweisungen seiner Huld, vgl. zu Ps. 89, 2, auch Jes. 63, 7, vgl. Ps. 107, 43. Hier aber ist von der Gott einwohnenden Liebesfülle die Rede. Die Verwerflichkeit des Kri erhellt auch aus der Grundst. Num. 14, 19: „vergebe doch diesem Volke nach der Größe deiner Huld," vgl. Ps. 5, 8. 69, 14. Neh. 13, 22. Ein ähnliches schlechtes Kri Klagel. 3, 32. — V. 46 ruht auf 1 Kön. 8, 50, vgl. 2 Chron. 30, 9. Die hier berührte Einwirkung Gottes äußerte sich in Thatsachen, wie die, daß er „Daniel gab zur Huld und zum Erbarmen vor dem Obersten der Verschnittenen," Dan. 1, 9, und nachher bei Nebucadnezar und seinen Nachfolgern ihn selbst, und in ihm das ganze Volk angenehm machte, daß er das Herz des Gefängnisvorstehers zum Erbarmen gegen Jechonja lenkte, 2 Kön. 25, 27, daß überhaupt dem früheren bitteren Hasse gegen Judah eine günstigere Stimmung folgte, wodurch der Weg zur Erlösung aus dem Exil und zur Rückkehr in ihr Land gebahnt war. — Daß V. 44—46 sich auf das Exil beziehen, und nicht, wie mehrere gemeint haben, auf die

frühere Zeit, erhellt daraus, daß d. S. schon zu Ende von V. 43 bei dem Exil angelangt ist, aus dem: vor allen, die sie gefangen hatten — das שבה immer gefangen wegführen; die Babylonische Wegführung war die erste, vgl. das שבינו in Ps. 137, 3 — und der Bez. auf die Grundst. des Pent., welche von der Gnade Gottes gegen das weggeführte Volk handeln, und auf 1 Kön. 8. — Auf dem Grunde der dem Volke trotz seiner Sünden bereits widerfahrenen Barmherzigkeit Gottes erhebt sich in V. 47 die Bitte, daß Gott sein angefangenes Werk vollenden und sein Volk aus den Heiden sammeln möge. Diese Bitte ruht auf Deut. 30, 3, vgl. V. 4: „und der Herr kehret zurück zu deinem Gefängniß und erbarmet sich dein, und sammelt dich aus allen Völkern, wohin dich der Herr dein Gott zerstreut hat," eine Stelle, auf die schon Jesaias in C. 11, 12, die Zerstreuung im Geiste vorausschend und als schon geschehen voraussetzend, hinweist, und ebenso Micha in C. 2, 12. Daß hier von der Zurückführung der Hauptmasse des Volkes die Rede ist, wie sie nachher im ersten Jahre des Cyrus erfolgte, erhellt daraus, daß von einer bereits geschehenen Zurückführung nicht die geringste Spur sich vorfindet, da doch die Hinweisung auf den bereits vorliegenden Anfang die beste Grundlage für die Bitte um die Vollendung abgegeben haben würde, aus der Bez. auf die Grundst., aus Ps. 107, 3, wo gleich nach der ersten Rückkehr das, worum hier gebeten wird als bereits gewährt erscheint. Zu dem: daß wir preisen deinen heiligen Namen, vgl. das: „preiset sein heiliges Gedächtniß" in Ps. 30, 5. Das Hithp. von שבח, sich einer Sache rühmen, nur hier und 1 Chron. 16, 35, = התהלל in V. 5. Das Lob Gottes ist das Lob, welches er sich durch seine herrlichen Thaten für sein Volk erwirbt, vgl. Ps. 48, 11 und Ps. 105, 3: „rühmet euch seines heiligen Namens." — In V. 48 wird gewöhnlich erklärt: und es spreche das ganze Volk: Amen. Daß man aber viel

mehr erkl. müſſe: und es ſpricht, zeigt die Grundſt. Deut. 27, 15: „und es antwortet das ganze Volk und ſpricht Amen," und 1 Chron. 16, 36, wo ſtatt des וְאָמַר ſteht וַיֹּאמְרוּ: und es ſagen. Mit dieſen Worten fiel das Volk ein. Nach der gew. Annahme ſoll ferner d. V. nicht ein urſprünglicher Beſtandtheil des Pſ., ſondern die Doxologie ſeyn, welche von den Sammlern als Schluß des vierten Buches hinzugeſetzt wurde. Dagegen ſpricht aber, daß eine Betheiligung des Volkes bei einer bloßen Schlußdoxologie eines Buches, die gar keinen gottesdienſtlichen Character haben würde, nicht denkbar iſt, daß der Verf. der Chronik eine ſolche nicht herübergenommen haben würde, daß für die formelle Anordnung unſ. Pſ. der V. unentbehrlich iſt, daß der lobpreiſende Schluß des Pſ. mit dem gleichen Anfange deſſ. trefflich zuſammenſtimmt und ebenſo auch mit dem Schluſſe von Pſ. 104, daß dieſe Doxologie von der zum Schluſſe der übrigen Bücher, Pſ. 41. 72. 89, abweicht, indem dort das Hallelujah fehlt und das Amen doppelt geſetzt wird, daß das Hallelujah hier zu Ende ſich durch ſeine Correſpondenz mit dem des Anfanges als urſprünglicher Beſtandtheil des Pſ. erweiſt. Man wird alſo annehmen müſſen, daß die Doxologie urſprünglich den Schluß des Pſ., und wie ihre Ausführlichkeit zeigt, zugleich der ganzen Sammlung Pſ. 101—106 bildete, und daß ihr von den Sammlern die zweite Beſtimmung angewieſen wurde, den Schluß des vierten Buches zu bilden.

Pſalm 107.

Der Pſ. beginnt in V. 1 mit der Aufforderung zum Lobe Gottes, als deſſen Gegenſtand in V. 2. 3 die Erlöſung der Gemeinde aus großer Noth, und ihre Sammlung aus den Ländern angegeben wird. Dieſe Wohlthaten werden in V. 4—32

unter verſchiedenen Bildern gefeiert, derjenigen, die hungrig und durſtig in der Wüſte umherirrten, und nun zur bewohnten Stadt geführt wurden, V. 4—9, der Gefeſſelten in dunkeln Kerkern, die nun befreit ſind, V. 10—16, der Todtkranken, die nun genesen, V. 17—22, derjenigen, die einen großen Sturm auf dem Meere glücklich beſtanden, V. 23—32. In dieſer ganzen Parthie herrſcht eine große Gleichförmigkeit, zuerſt immer die Noth, dann die Bitte, darauf die Errettung, endlich die Aufforderung zum Danke. Die Worte: „ſie ſchreien zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängniſſen erlöſt er ſie," und: „die mögen preiſen dem Herrn ſeine Huld, und ſeine Wunder den Menſchenkindern," kehren beſtändig wieder. In der letzten St. V. 33—42 hört dieſe Gleichförmigkeit auf. Sie feiert in drei Abſätzen den Sturz der Weltmacht und die Erhöhung Iſraels, das nun wieder in ſeine Heimath zurückgekehrt iſt, und dort ſeine Stadt wieder aufgebaut und das Land angebaut und ſeine Früchte empfangen hat, und in Allem fröhlich gedeiht. Ein Schluß in V. 43 ermahnt, die Gnade des Herrn würdig zu bedenken.

Die Grundzahl des Pſ., der die Sammlung Iſraels von den vier Enden der Erde preiſt, vgl. V. 3, iſt die vier. Einleitung (der Eingang, V. 1, das Thema V. 2 und 3) und Schluß bilden vier V. Dieſe umſchließen vier Strophen, eine von 12, eine von 7 und zwei von 10 V. Die Str. von 12 V. iſt in zwei Hälften getheilt, V. 4—9 und V. 17—22, in deren Mitte die Str. von 7 V. ſteht. Die Signatur des Bundesvolkes gruppirt ſich alſo um die des Bundes.

Der Pſ. wurde nach V. 32 bei einem feierlichen nationalen Gottesdienſte, und nach V. 22 in Verbindung mit der Darbringung von Dankopfern geſungen, zu denen er ſich verhielt wie die Seele zum Leibe. Eine ſehr paſſende Veranlaſſung bietet die erſte Feier des Laubhüttenfeſtes nach der Rückkehr aus der Verbannung dar, zu der ſich ganz Iſrael nach Jeruſalem ver-

ſammelte, und wo dem Herrn auf dem neuerrichteten Altar Opfer dargebracht wurden, vgl. Eſr. 3, 1 ff. Früher kann der Pſ. nicht geſungen ſeyn, weil erſt damals der Cultus wieder eingerichtet wurde, dann auch nach V. 37, wo angedeutet wird, daß die erſte Ernte bereits vorüber. Gegen die Annahme einer ſpäteren Abfaſſung entſcheidet, daß im ganzen Pſ. ſich gar keine Erwähnung des Tempels findet, die namentlich in V. 33—42 gar nicht fehlen konnte, da ſeine Herſtellung unter den Wohlthaten Gottes eine der erſten Stellen eingenommen haben würde — überall iſt nur die Rede von der Wiederherſtellung der Stadt, V. 36, dem neuen Anbau des Landes, V. 37. Dazu kommt, daß uns hier noch überall die erſte Freude und Begeiſterung entgegentritt: man ſieht, daß die Gemeinde des Herrn ihr Geneſungsfeſt feiert. Schon bald nachher nahm eine andere Stimmung überhand, deren Anfänge ſich ſchon bei der zweiten großen Feier, der Grundlegung des Hauſes des Herrn im zweiten Jahre, vgl. Eſr. 3, 12, äußern, obgleich damals in der Hauptſache die freudige Stimmung noch fortwährte. Die Machinationen der Gegner traten ein. Man verglich die Gegenwart ſtatt, wie anfangs geſchehen, mit der traurigen nächſten, mit der ferneren glücklichen Vergangenheit und mit den glänzenden Weiſſagungen der Propheten. In den Weiſſagungen des Haggai, Sacharjah und Maleachi befinden wir uns ſchon auf einem ganz anderen Terrain, vgl. die Einl. z. d. Propheten in der Chriſtol.

Unſ. Pſ. ſteht in naher Bez. z. Pſ. 106. Auf dieſen weiſt ſchon die Gleichheit des Anfanges zurück. Was dort in V. 47 gewünſcht wurde, dafür wird hier in V. 3 gedankt. Der Preis des Herrn, der in Pſ. 106, 47 im Fall der gewährten Erlöſung verheißen worden, wird ihm hier nach gewährter dargebracht.

Dieſe Berührungen ſind aber nur von der Art, wie die

von Pſ. 104 mit Pſ. 103: ſie erklären ſich auch von der Annahme aus, daß ein anderer S. ſpäter der Gruppe Pſ. 101—106 unſ. Pſ. anknüpfte und alſo die Siebenzahl vollendete, deren erſtes und letztes Wort die Huld des Herrn iſt. Auch die übrigen Berührungen mit Pſ. 104—106 ſind nicht von der Art, daß ſie nothwendig die Identität des Verf. erfordern. Mag aber der Verf. derſelbe ſeyn (was ja ſehr leicht möglich, ja wahrſcheinlich iſt, da Pſ. 104—106 gegen das Ende des Exils geſungen wurden, unſ. Pſ. im erſten Jahre nach der Rückkehr geſungen iſt): ſoviel ſteht feſt, daß die mit der Davidiſchen zu einem Ganzen verbundene Trilogie Pſ. 104—106 ſchon als vorläufig abgeſchloſſene Gruppe beſtand, ehe durch die Hinzufügung unſeres Pſ. die Siebenzahl vollendet wurde, daß dieſer ſich als ſpätere Ergänzung darſtellt. Darauf führt der Schluß von Pſ. 106, der offenbar nicht bloß dieſem Pſ., ſondern der ganzen Gruppe angehört, darauf das indirecte Zeugniß der Sammler, welche gewiß das urſprünglich zuſammengehörige nicht dadurch getrennt haben würden, daß ſie den Schluß von Pſ. 106 zugleich zum Schluſſe des vierten Buches erhoben, darauf, daß das doppelte Halleluja in Pſ. 106, das einfache in Pſ. 104 und 105 zuſammenfaſſend, einen Abſchluß anzeigt, darauf endlich das Fehlen des Halleluja in Pſ. 107, während daſſ. bei urſprünglicher und unbedingter Zuſammengehörigkeit von Pſ. 104—107 dieſe Pſ. als gemeinſames Band umſchlingen würde.

So ſtellt ſich alſo die Sache ſo: an die Davidiſche Trilogie reihte ein S. gegen das Ende des Exils eine eigne an. Dieſe Gruppe rundete ein S. bald nach der Rückkehr aus dem Exil durch Hinzufügung eines ſiebenten Pſ. innerlich und äußerlich ab.

Ein großer Theil der Ausll. hat die ſpecielle Bez. des Pſalmes auf die Rückkehr aus dem Bab. Exil völlig verkannt, und irregeleitet durch die wechſelnden Bilder, unter denen hier die

Errettung Iſraels erſcheint, Alles auf den beſtändigen Lauf der göttlichen Vorſehung und auf die Errettungen, die Gott den verſchiedenen Claſſen von Leidenden widerfahren läßt, bezogen*), ein Irrthum, vor dem allein ſchon die aufmerkſame Betrachtung von V. 2 und 3 hätte bewahren können, die für das Ganze, deſſen Thema ſie angeben, maaßgebend ſind. Nur ſoviel liegt dieſem Irrthum als Wahrheit zu Grunde, daß der D., im Bewußtſeyn, daß er kein Gelegenheitsdichter war, ſondern für die Gemeinde Gottes zu allen Zeiten ſang, die ſpeciellen Beziehungen abſichtlich möglichſt leiſe aufgetragen hat, ſo daß der Pſ. ſich in der Hauptſache zum Danklied der Gemeinde und ebenſo auch ihrer einzelnen Glieder nach jeder Errettung eignet. Die allgemein menſchliche Bez. aber muß völlig aufgegeben werden: wir befinden uns hier überall in dem Gebiete Jehovahs, nicht Elohims, das „ſie ſchrieen zum Herrn in ihrer Noth," was auf die Heiden gar nicht paßt, kehrt beſtändig wieder, V. 11 paßt nur auf das Volk des Geſetzes und der Offenbarung.

Characteriſtiſch iſt für den Pſ. die ſtarke Anlehnung an Jeſaias und Hiob.

V. 1—3. — V. 1. Preiſet den Herrn, denn er iſt gut, denn ewig währet ſeine Huld. — V. 2. So mö-

*) Amyraldus, dem noch J. H. Michaëlis beſtimmt, ſagt: ex illustrioribus interpretibus Psalmorum nemo est qui non agnoscat, quum plerique alii, praesertim vero duo proxime antecedentes spectent eam providentiam, qua deus res Israelitici populi specialiter procurabat, hunc pertinere ad celebrandam generalitatem eorum, qua numen omnes alios homines atque populos perpetuo gubernavit. Er müht ſich vergeblich ab zu zeigen, wie von den Heiden geſagt werden könne, daß ſie Jehovah anrufen. Doch fehlte es nicht an Einzelnen, welche das Richtige erkannten. So der ſyriſche Ueberſ., welcher dem Pſ. die Ueberſchrift gibt: collegit deus Judaeos de captivitate et reduxit eos ex Babel, collegit quoque filius dei unigenitus Jesus Christus gentes e quatuor angulis mundi per praedicationem ad baptismum.

gen sprechen die Erlöseten des Herrn, die er erlöset hat aus der Hand der Noth. V. 3. Und die er gesammelt aus den Ländern, vom Aufgang und vom Niedergang, vom Norden und vom Meere. — Es mußte einen tiefen Eindruck machen, daß der S. den Erlösten dieselben Worte in den Mund legt, V. 1, mit denen sie früher mitten im Elende auf Grund seiner früheren herrlichen Thaten und auf Hoffnung ihren Gott gelobt hatten, Ps. 106, 1. Als von dort entlehnt gibt sich der V. schon dadurch kund, daß die Worte hier nicht, was doch das nächste ist, von dem S. an die Gemeinde gerichtet, sondern dieser selbst in den Mund gelegt werden. — In der Bestimmung derer, welche das: preiset, sprechen sollen, gibt der S. in V. 2 und 3 das Thema an. Das: die Erlösten des Herrn, V. 2, ist aus Jes. 62, 12. 63, 4. Das צ nach V. 6. 13. 106, 44 nicht Widersacher, sondern Noth, die hier personificirt und als ein gefährlicher Feind dargestellt wird, der Israel in seiner Hand hat. In dem ganzen Ps. ist nicht von Feinden, sondern nur von der Noth die Rede. — Daß V. 3 sich auf die Zurückführung aus dem Exil bezieht, erhellt aus Ps. 106, 47 und aus der Bez. auf die Grundstellen des Jesaias, 56, 8, bes. aber 43, 5. 6: „von Sonnenaufgang will ich bringen deinen Saamen und von Sonnenuntergang dich sammeln, sprechen zum Norden: gib, und zum Süden: hemme nicht", und 49, 12: „siehe diese werden von fernher kommen, und siehe diese vom Norden und vom Meere, und diese aus dem Lande Sinim", mit welcher letzteren St. sich die unsrige so nahe berührt, nam. in der Zusammenstellung des Nordens und des Meeres, daß an Zufall gar nicht gedacht werden kann. Doch ist die Bez. auf die Rückkehr aus dem Exil so gehalten, daß die Worte auch auf diejenigen angewandt werden können, welche der Herr „aus verschiednen Gegenden, wohin sie nothwendige Geschäfte od. beschwerlicher Unfall zerstreut hatten" (Amyr.) in die Heimath zu-

rückgeführt hat. Die Bez. auf die prophetischen Grundst. zeigt, daß man nicht ängstlich untersuchen darf, ob damals schon wirklich aus allen bezeichneten Gegenden Exulanten zurückgekehrt waren. Von der Meinung aus, daß hier die vier Himmelsgegenden vollständig genannt seyn müssen, hat man alles Mögliche versucht, dem ים, was nur dasjenige Meer bezeichnen kann, das eine Himmelsgegend repräsentirte, das West- od. Mittelmeer, die Bed. des Südens aufzudringen. Das Richtige ist aber, daß h. S. sich hier, wie der Prophet in C. 49, 12 damit begnügt, die Orte nach der Zahl der vier Himmelsgegenden aufzuführen, ohne diese selbst vollständig zu nennen. Grade den Süden auszulassen, und ihm das Meer zu substituiren, auf dem zersprengte Exulanten aus Ägypten und andern Ländern zurückkehrten, vgl. Deut. 28, 68, mochte der S. speciell dadurch veranlaßt werden, daß dort die öde Wüste. Aus ganz ähnlichem Grunde ist in Ps. 75, 7 in der Aufzählung der Himmelsgegenden der Norden ausgelassen.

V. 4—9. ← V. 4. Sie irreten in der Wüste, der Einöde ohne Weg, fanden nicht eine Stadt des Wohnsitzes. V. 5. Hungrig, auch durstig, ihre Seele in ihnen verschmachtete. V. 6. Und sie schrieen zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängnissen errettet er sie. V. 7. Und leitete sie auf richtigem Wege, daß sie gingen zur Stadt des Wohnsitzes. V. 8. Die sollen preisen dem Herrn seine Huld, und seine Wunder den Menschenkindern. V. 9. Denn er sättigte die schmachtende Seele, und die hungrige Seele füllte er mit Gutem. — Die Darstellung des in der Verbannung schmachtenden Israels unter dem Bilde solcher, die in der Wüste umherirren in dieser Str., ruht auf einer typischen Deutung des Zuges Israels durch die Wüste, wie aus demf. Grunde schon Jesaias im zweiten Theile nicht selten den elenden Zustand Israels durch das Bild der Wüste bezeichnet hatte, z. B. C. 40, 3; 43, 19. 20.

Vgl. über andere typiſche Anwendungen des Zuges durch die Wüſte Chriſtol. zu Hoſ. 2, 16. Die Einöde des Weges (vgl. יְשִׁימוֹן von der Arab. Wüſte Deut. 32, 10. Pſ. 68, 8. 78, 40) iſt eine ſolche, die dieß iſt in Bezug auf den Weg, in ihrer Wegeloſigkeit, vgl. V. 40: „und läßt ſie irren in der Wüſte ohne Weg.“ Gegen die Verbindung des דֶּרֶךְ mit dem folg. ſprechen außer dieſer Parallelſt. die Accente und das Fehlen des Art. in יְשִׁימוֹן. Das מוֹשָׁב heißt nur Sitz, Wohnſitz. Daß auf Jeruſalem gezielt wird, die in gewiſſem Sinne weil die Stadt Gottes, der Sitz des ganzen Volkes war, vgl. zu Pſ. 101, 8, zeigt V. 36. — Der Hunger und Durſt und die dadurch herbeigeführte Ermattung, vgl. das עֻלַּף Klagel. 2, 19. Pſ. 77, 4, werden in V. 5 nur genannt als die Hauptäußerungen des elenden Zuſtandes in der eigentlichen Wüſte. Daß es in materieller Bez. den Iſraeliten in dem Exil gar nicht ſo ſchlecht erging, zeigt, daß ſo viele, welche die höheren Bedürfniſſe nicht kannten, den Hunger und Durſt nach den ſchönen Gottesdienſten des Herrn, nach dem Lande, wo überall die Fußſtapfen Gottes ſichtbar waren, es vorzogen dort zu bleiben. Was in dieſer geiſtigen Wüſte dem Hunger und Durſt entſprach, zeigt uns beſonders anſchaulich Pſ. 137. — Subject in V. 8 ſind die alſo Geführten. Das לְ muß offenbar in beiden Gl. gleich aufgefaßt werden, nicht die Wunder alſo gehören den Menſchenkindern (Luther: die er an den Menſchenkindern thut), ſondern der Preis. Dieſer eignet dem Herrn inſofern als er ihm geweiht iſt, den Menſchenkindern, als er vor ihnen ausgeſprochen wird, zur Verherrlichung des Herrn unter ihnen. — Die ſchmachtende Seele in V. 9 iſt nicht an ſich, ſondern nur durch den Gegenſatz der hungrigen Seele im zw. Gl. die des Durſtigen, vgl. Jeſ. 29, 8. Sättigung von Befriedigung des Durſtes auch Pſ. 104, 13. 16. Mit Gutem Pſ. 103, 5.

V. 10—16. — V. 10. Die da ſitzen mußten in

Finſterniß und Todesdunkel, gefangen in Elend und Eiſen. V. 11. Denn ſie empörten ſich gegen die Worte Gottes, und verachteten den Rath des Höchſten. V. 12. Darum beugte er in Leid ihr Herz, ſie ſtrauchelten und war kein Helfer. V. 13. Und ſie ſchrieen zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängniſſen errettet er ſie. V. 14. Und führete ſie aus Finſterniß und Todesdunkel, und zerriß ihre Bande. V. 15. Die ſollen preiſen dem Herrn ſeine Huld, und ſeine Wunder den Menſchenkindern. V. 16. Denn er zerbrach Thüren von Erz, und Riegel von Eiſen zerſchlug er. — Die Bezeichnung des Subjectes in V. 10 wird der Sache nach in V. 11—14 fortgeſetzt, und daran ſchließt ſich dann das: die mögen preiſen. — Das erſte Gl. von V. 10 iſt aus Jeſ. 9, 1. Der dunkle Kerker als Bild des Elendes auch 42, 7. 49, 9. Über Todesdunkel zu Pſ. 23, 4. Daß das ב das Elend des vergangenen Zuſtandes bedeutet, demnach von Eiſen = eiſernen Feſſeln, Pſ. 105, 18, hier nur im bildlichen Sinne die Rede iſt, zeigt V. 41 und die Grundſt. Hi. 36, 8: „und wenn ſie gefeſſelt ſind mit Ketten, gefangen in den Stricken des Elendes", wo im Zuſammenhang nur von Leiden überhaupt, nicht von eigentlicher Gefangenſchaft und Feſſelung die Rede iſt. — Zu dem מרה in V. 11 vgl. Pſ. 106, 7. 33. 43. Zwiſchen dem מרה und dem מאד, dem נאץ und dem נאה eine Paronomaſie. Die Worte des Herrn ſind die, welche er in ſeinem Geſetze und durch ſeine heiligen Männer, die Propheten zu ihnen geſprochen. Der Rath des Herrn kann entweder der Rath ſeyn, den er gefaßt hat, der Rath, wonach die ſichern und frechen Sünder Verderben treffen und nur den Bußfertigen Heil zu Theil werden ſoll — dann iſt Jeſ. 5, 19 zu vgl., wo die frechen Sünder, den Rath des Herrn verachtend, ſprechen: „Er beeile, beſchleunige ſein Werk, daß wir's ſehen, und es nahe ſich und

komme der Rath des Heiligen Israels, daß wir's erkennen", ebenso Jes. 19, 17. Luc. 7, 30, und Ps. 106, 13 —, oder der Rath, den der Herr ihnen gab; dann ist Prov. 1, 25 zu vgl. und 2 Kön. 17, 13. Die letztere Erkl. wird durch den Parall. mit den Worten Gottes begünstigt. — Er beugte ihr Herz, in V. 12, das in Empörung und Verachtung sich stolz erhoben hatte. — Zu V. 15 b vgl. Ps. 116, 16, wo; „du hast meine Bande gelöst", von der Befreiung aus dem Exil. — V. 16 ruht auf Jes. 45, 2, wo von Kores gesagt wird: „ich will vor dir hergehen und die Höcker ebnen, die Thore von Erz zerbrechen und die Riegel von Eisen zerschlagen."

V. 17—22. — V. 17. Die Narren wegen ihres Wandels in Frevel, und die wegen ihrer Missethaten geplagt wurden. V. 18. Alle Speise verabscheute ihre Seele, und sie gelangten bis zu den Thoren des Todes. V. 19. Und sie schrieen zum Herrn in ihrer Noth, von ihren Bedrängnissen errettet' er sie. V. 20. Er sandte sein Wort und heilte sie, und errettete sie aus ihren Gruben. V. 21. Die sollen preisen dem Herrn seine Huld, und seine Wunder den Menschenkindern. V. 22. Und opfern Schlachtopfer des Preises, und erzählen seine Werke in Jubel. — Das אוילים des ersten Gl. in V. 17 entspricht dem יתענו des zweiten, die Narren wegen ihres Frevelweges, s. v. a. die durch ihr frevelhaftes Thun zu Narren geworden, als solche durch die von diesem Thun herbeigezogene Strafe öffentlich dargestellt worden sind. — Daß die Ursache der Verschmähung der Speise, V. 18, nicht der Kummer ist, wie mehrere in unzeitiger Vgl. von Ps. 102, 5 gemeint haben, sondern die schwere Krankheit, unter deren Bilde hier das Leiden erscheint, vgl. zu Ps. 103, 3, zeigt V. 20 („er heilte sie") und die Grundst. Hi. 33, 20, wo es von dem Kranken heißt: „und sein Leben ekelt der

Speiſe, und ſeine Seele köſtlicher Gerichte". Zu dem zw. Gl. vgl. Hi. 33, 22. Pſ. 88, 4, über die Thore des Todes zu Pſ. 9, 14. — Das Wort des Herrn, durch das er Iſraels Heil verordnet mit unausbleiblichem Erfolge, vgl. Pſ. 33, 9. Matth. 8, 8, erſcheint in V. 20 unter dem Bilde des Arztes, den er zur Heilung des Todtkranken abſendet, vgl. zu Pſ. 30, 3. Daß die Gruben = den Gräbern, in denen ſie faſt ſchon lagen, zeigt V. 18 und die Grundſt. Hi. 33, 28: „er hat erlöſet meine Seele von der Grube (ſtatt שַׁחַת dort und in V. 22. 24. 30, hier das ſeltnere בּוֹר, das nur noch Klagel. 4, 20 vorkommt) und mein Leben ſchauet das Licht", vgl. Pſ. 103, 4: „der dein Leben von der Grube erlöſet." — Die Dankopfer, V. 22, kommen hier nach dem zw. Gl. vorzugsweiſe nach ihrer Gabſtam, dem Danke in Betracht, vgl. zu Pſ. 50, 14. 23.

V. 23—32. — V. 23: Die das Meer befahren in Schiffen, Geſchäft treiben in vielen Waſſern. V. 24. Sie ſehen die Werke des Herrn, und ſeine Wunder auf der Tiefe. V. 25. Und er ſprach und beſtellete einen Sturmwind, der erhob ſeine Wellen. V. 26. Sie ſtiegen herauf zum Himmel herab zu den Fluthen, ihre Seele in Leid zerfließet. V. 27. Sie tanzen und wanken gleich dem Trunkenen, und all' ihre Weisheit iſt vernichtet. V. 28. Und ſie ſchrieen zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängniſſen errettet' er ſie. V. 29. Er wandelte den Sturm in Stille, und es ſchwiegen ihre Wellen. V. 30. Und ſie freuten ſich daß ſie Ruhe hatten, und er führete ſie zum Ziele ihres Wunſches. V. 31. Die ſollen preiſen dem Herrn ſeine Huld, und ſeine Wunder den Menſchenkindern. V. 32. Und ihn erhöhen in der Verſammlung des Volkes, und auf dem Sitze der Alten ihn loben. — Das Meer iſt das Symbol der Welt, vgl. zu Pſ. 46 und zuletzt zu

Ps. 93, 3. 104, 6 ff. Die Gemeinde des Herrn, die ihr Wesen in der Welt hat, erscheint daher in V. 23 unter dem Bilde solcher, die das Meer befahren und dort ihr Geschäft betreiben, als Schiffs- od. Handelsleute od. Fischer. Was hier Bild, ist bei Mr. 4, 36 ff. Math. 8, 23 ff. Luc. 8, 22 ff. zu einer symbolischen Handlung verkörpert.*) Diejenigen, die sich in die bildliche Darstellung nicht finden können, sind zum Theil auf seltsame Annahmen gerathen. So die, welche meinen, der S. habe hier nicht, wie doch überall im Vorigen, die ganze Gemeinde vor Augen, sondern einzelne Glieder derf., die angeblich während des Exils Seedienste genommen haben sollen! — Die Werke und Wunder des Herrn auf der Tiefe, V. 24, sind die, welche im Folg. näher dargelegt werden, die herrlichen Errettungen, die er den Seinen gewährt, wenn sie durch seine Schickung auf dem Meere der Welt von einem heftigen Sturme der Bedrängniß ergriffen werden. — Zu dem: er sprach, in V. 25, vgl. Ps. 105, 31. Das Suff. in: seine Wellen, bezieht sich nicht auf das Meer, ים — denn nicht von diesem, sondern von der Tiefe war im unmittelbar Vorherg. die Rede —, sondern auf den Herrn, vgl. das: „alle deine Wogen und deine Wellen gehen über mich", in Ps. 42, 8. — Zu V. 26 vgl. Ps. 104, 8. Zu den Flushen, dem gewöhnlichen Sitze derf. In Leid, vgl. Gen. 44, 29. Zerfließet, vgl. Ps. 22, 15. 42, 5. — Zu V. 28 Verleb.: „Zum Herrn mein' ich lernt man da wohl schreien, daß auch das Sprichwort daher entstanden: wer nicht beten kann, der werde ein Schiffsmann." — Das יקם in V. 29, das abgek. Fut. statt des gew., vgl. V. 33. Ps. 18, 12, nicht er beruhigte, stillte — diese Bed. ist ohne Gewähr —

*) Ven.: Tria sunt maria, in quibus ecclesia tanquam navis ejusmodi fluctibus cum magno suo periculo sed exitu felicissimo jactata fuit, mundus nimirum Judaicus, Paganus et Antichristianus.

ſondern er beſtellte, wie das הֶעֱמִיד in V. 25, zur Stille = er verwandelte ihn in dieſe, od. auch er ſtellte her, vgl. Am. 9, 11. Das דְּמָמָה nicht Lüftchen, ſondern immer Schweigen (γαλήνη Matth. 8, 26), auch 1 Kön. 19, 12. Schon dort erſcheinen die Zeiten der Ruhe und Erquickung unter dem Bilde der Windſtille nach dem Sturme. Das Suff. in: ihre Wellen, geht nicht auf die Meere, von denen im Plur. gar nicht die Rede geweſen, ſondern auf die Seefahrer, auf die ſich die Suff. im Vorherg. und Folg. beziehen: ihre Wellen, die ihnen verderblichen = ihre Trübſale. Das ihre Wellen hier correſpondirt dem: ſeine Wellen in V. 25. Dem Herrn gehören die Wellen inſofern an, als er ſie erregt: der das Meer erregt, ſo toben ſeine Wellen, Jeſ. 51, 15, der Gemeinde, als ſie von ihnen überfluthet wird. Es iſt ſehr tröſtlich, daß alle Wellen der Gemeinde zugleich Wellen ihres Herrn ſind, und die Correſpondenz der Suff. ſchließt eine tiefe Bedeutung in ſich. Die Wellen gebehrden ſich, als könnten ſie auf eigne Hand die Gemeinde zu verſchlingen, aber die Sache verhält ſich weit anders. Der Herr in der Höhe ſendet ſie, und darum gilt auch unbedingt das: er kann das Unglück wenden, er hat's in ſeinen Händen. — Das שָׁתַק in V. 30 nur noch Jon. 1, 11, שׁתק הַיָּם, es ruhet od. ſchweiget das Meer. Die Beſchreibung des Sturmes dort ſcheint der Pſalmiſt überhaupt vor Augen gehabt zu haben. Das מַחוֹז wird am beſten mit Gouſſet abgeleitet von חוּז = חזה ſehen, das wonach man ausſieht, das Ziel. — Daß in V. 32 nur an eine gottesdienſtliche Verſammlung in dem damaligen Heiligthum der Nation gedacht werden darf, zeigt V. 22, vgl. zu Pſ. 22, 23. 2 Chron. 20, 3—5. Zu dem zweiten Gl. vgl. zu Pſ. 1, 1. Die Alten ſind die Oberen des Volkes, vgl. Pſ. 105, 22, die Stammhäupter von Juda und Benjamin, Eſr. 1, 5, die Anführer der Gemeinde, wie im Handeln, ſo auch im Loben.

V. 33—42. — V. 33. Er wandelt Ströme in Wüſte, und Waſſerquellen in durſtiges Land. V. 34. Fruchtbares Land in Salzſteppe, wegen der Bosheit der Wohner darin. V. 35. Er wandelt die Wüſte in Waſſerteich, und dürres Land in Waſſerquellen. — V. 36. Und läßt dort wohnen die Hungrigen, und ſie errichten eine Stadt des Wohnſitzes. V. 37. Und beſäen Felder und pflanzen Weinberge, und ſchaffen Frucht des Ertrages. V. 38. Und er ſegnet ſie und ſie mehren ſich ſehr, und ihr Vieh nicht mindert er. V. 39. Sie welche gemindert und herabgeſunken, durch Bedrängniß des Leides und Kummer. — V. 40. Er gießt Verachtung aus auf Edele, und läßt ſie irren in der Einöde ohne Weg. V. 41. Und erhöhet den Dürftigen aus dem Elende, und macht gleich der Heerde die Geſchlechter. V. 42. Es ſehen's die Rechtſchaffenen und freuen ſich, und alle Bosheit verſchließet ihren Mund. — Man faßt am beſten dieſe Strophe als die Verwirklichung des: „die mögen dem Herrn preiſen ſeine Huld", das ſich durch die früheren hindurchzieht, als das Lied, womit man den Herrn erhöht in der Verſammlung des Volkes und ihn preiſt auf der Bank der Alten, ſo daß alſo zum Schluß des vor. V. und des ganzen erſten Theiles ein Doppelpunct zu denken iſt. — „Die Verba dieſes Abſchnittes, theils Fut., theils Fut. mit Vav. conv., theils Participia, werden am natürlichſten in präſentieller Bed. genommen." Doch iſt überall das: wie wir's vor Augen ſehen, hinzuzudenken. Was der Herr überhaupt thut, wird dargelegt auf Grund desjenigen, was er ſo eben gethan. Dieß erhellt aus dem Verhältniß dieſer Str. zu den vorherg., dann auch aus der offen zu Tage liegenden Bez. auf die Gegenwart, beſ. in V. 36 (vgl. V. 4. 7) u. den ff. — Zuerſt V. 33—35: der Herr läßt, wie Figura zeigt, der Welt die Waſſer der Wohlfahrt und des Glückes

verſiegen, dagegen (das שׂוּם in V. 35 in ſeiner Bez. auf das in V. 33) ſeiner Gemeinde ſie reichlich fließen, od. Babylon wird entwäſſert, das Land des Herrn bewäſſert. — V. 33 und 34 werden gewöhnlich auf Iſrael und ſein Elend bezogen. Aber dieß gehört nicht hieher, und daß man vielmehr alles auf Babel, die Repräſentantin der dem Reiche Gottes feindlichen Welt, zu beziehen hat, die nunmehr ſchon geſtürzt war, zeigen die prophetiſchen Grundſt. Man vgl. Jeſ. 44, 26. 27, wo die beiden Gegenſätze nur in umgekehrter Ordnung ſtehen: „Der zu Jeruſalem ſpricht: ſie werde bewohnt, und zu den Städten Juda's: ſie werden gebaut und ihre Trümmer will ich aufrichten. Der zu der Tiefe ſpricht: vertrockne, und deine Ströme will ich austrocknen.“ Dann Jeſ. 50, 2: „ſiehe durch mein Schelten will ich austrocknen das Meer, verwandeln Ströme in Wüſte“, Jeſ. 21, 1, wo Babylon die „Wüſte des Meeres“ genannt wird (vgl. Chriſtol. 2, S. 98), Jerem. 50, 38: „Dürre über ihre Waſſer, daß ſie vertrocknen; denn ſie iſt ein Land der Götzen“, 51, 36: „und ich vertrockne ihr Meer, und mache trocken ihre Quelle“. Wie das Meer Bild der Völkermaſſe, ſo iſt das Waſſer der Flüſſe und Quellen Bild des Wohlſtandes, Gedeihens und Glückes, vgl. meine Schrift über Bileam, zu Num. 24, 6. 7. S. 144 ff. und meinen Comm. zu Apoc. 8, 10. 11. 16, 4. Die Ströme in V. 33 umfaſſen zugleich ihre Umgebungen. Zu dem zweiten Gl. vgl. Deut. 8, 15. Jeſ. 35, 7, auf welche letztere St. angeſpielt wird. Dort heißt es von Zion: „die Dürre wird zu Waſſerquellen.“ Der Welt ergeht es grade umgekehrt. — V. 34 ſpielt an auf den großen Typus aller Gerichte über die gottloſe Welt, den Untergang von Sodom und Gomorrha, die Verwandlung ſeines fruchtbaren Gebietes in Salzmeer und Salzboden, auf dem nichts gedeiht. Vgl. Deut. 29, 22, und Ez. C. 47, wo in der ganzen ſymboliſchen Schilderung Sodom und Gomorrha als Typus der Welt erſcheint. Dem

Anfange nach war jene große Umwandlung Babels ſchon eingetreten, ihrer Vollendung ſah man im Glauben und auf Grund des feſten prophetiſchen Wortes, vgl. z. B. Jeſ. 13, 19: „und es wird Babel, der Schmuck der Reiche, die ſtolze Zierde der Chaldäer, zerſtört von Gott wie Sodom und Gomorrha", entgegen. — V. 35 iſt wörtlich aus Jeſ. 41, 18: „machen will ich die Wüſte zum Waſſerteiche und das dürre Land zu Waſſerquellen", vgl. E. 35, 7: „und es wird die Gluth zum Teiche und die Dürre zu Waſſerquellen", 43, 20, und den Gegenſatz der Welt in E. 42, 15: „und ich mache Ströme zu Eilanden und Teiche will ich vertrocknen." Angeſpielt wird auf das Waſſer, das der Herr ſeinem Volke in der Wüſte geſpendet, im Vorbilde der Quellen des Heiles, die er ihm zu allen Zeiten in der Wüſte des Elendes eröffnet. Daß die Wüſte hier das elend darniederliegende Canaan, zeigt das Folg. — Die zweite Abtheilung der Str., V. 36—39, die ſich mit der erſten zur Siebenzahl zuſammenſchließt, bezieht ſich ganz auf den glücklichen Wechſel, der für das Volk des Herrn eingetreten, od. ſetzt die zu Ende der erſten begonnene Schilderung deſſ. fort. — Zu V. 36 vgl. V. 4. 5. 7. — Das עשה in V. 37 ſchaffen, vgl. Pſ. 60, 14. Der Ertrag iſt die Jahresernte, vgl. Lev. 25, 16. — Das רבה in V. 38 nicht blos ſich mehren in Bez. auf die Volkszahl, ſondern auch zunehmen, gedeihen, Deut. 30, 16, vgl. jedoch V. 41. Das ומעיט aus Lev. 26, 22. — Wie man ſich auch das Fut. mit Vav in V. 39 zurechtlegen mag, jedenfalls ſteht das feſt, daß dieſer V. ſich auf die traurige Vergangenheit bezieht, und durch die Hinweiſung auf dieſelbe zur tieferen Empfindung des Glückes der Gegenwart und zur lebhafteren Dankbarkeit für daſſ. hinleitet. Am beſten erkl. man wohl: und wurden gemindert, f. ſie, die Geminderten und Geſunkenen. — Das erſte Gl. von V. 40 iſt aus Hi. 12, 21 — die Entlehnung wird ſchon dadurch geſichert, daß das Part. dort in einer

Reihe ſolcher ſteht, während hier einzig in der ganzen St. —, das zweite aus V. 24 deſſ. Cap. Das Irren in der Einöde ohne Weg bezeichnet nach der Grundſt. die rathloſe Verlegenheit. Auch hier hat man fälſchlich auf Iſrael bezogen, was auf Babel geht, und zur Strafe dann nicht gewußt, was nun mit dem Partic. anfangen ſollte. Unſ. V. entſpricht V. 33. 34. Der Gegenſatz: Zions Heil, folgt in V. 41. Der Schlußvers, V. 42, ſchildert den Eindruck, den dieſe große Wendung der Dinge, dieſer Wechſel der Plätze, auf beide macht. — Das: gleich der Heerde od. gleich Schaafen, in V. 41, bez. die große Menge, vgl. Hi. 21, 11: „ſie entſenden gleich Schaafen ihre Kinder.“ Wer aus großem Elende kommt, iſt auch für die ſchwachen Anfänge des Heiles dankbar, wie ſie in der bez. Beziehung damals erſt ſichtbar ſeyn konnten. — Durch die Rechtſchaffenen in V. 42 wird Iſrael bez., vgl. zu Pſ. 33, 1. Das zw. Gl. iſt aus Hi. 5, 16. Die Bosheit iſt hier die heidniſche, die boshafte Babel mit ihren Helfershelfern, den Söhnen Edoms, Pſ. 137, 7. Sie verſchließt jetzt, ſelbſt von dem Elende betroffen, ihren Mund, mit dem ſie ſo lange Gott und ſeine Erwählten höhnte.

In V. 43 der Schluß des Ganzen. — Wer iſt weiſe, der brachte dieß, und merken möge man auf die Hulden des Herrn! Ein nachdrückliches Notabene! Herzlicher Dank für die bereits erzeigte Gnade des Herrn iſt die unerläßliche Bedingung ihrer Fortdauer. Wer nicht dankt iſt ein Thor, denn er bewirkt, daß ſich gar bald das Gewölk des Zornes wieder über ihm ſammelt.*)

*) Calvin: interrogatione autem oblique perstringit falsam persuasionem quae vulgo in mundo grassatur, dum audacissimus dei contemtor se optime supere putat, acsi diceret, fatuos omnes deprehensum iri, qui haq in parte oculati non sint.

Auf den Cyclus von 10 und den von 7 Pſ. folgt nun einer von 12 Pſ., eingeleitet wie der vorige durch eine Davidiſche Trilogie, an die ſich dann 9 neue Pſalmen anſchließen.

Pſalm 108.

Der S., od. vielmehr die Gemeinde des Herrn, in deren Namen er redet, ſpricht ihre feſte Zuverſicht aus auf ihren Gott und lobt und preiſt ihn wegen der Fülle ſeiner Huld und Wahrheit, V. 2—6, bittet ihn um die Ertheilung ſeines Heiles, und gründet dieſe Bitte auf den Felſengrund von Gottes Wort und Verheißung, wodurch Iſrael der beſtändige Beſitz ſeines Landes und Sieg über die Nachbarvölker zugeſagt iſt, V. 7—10, und ſpricht im Hinblicke auf dieſe Verheißung die Hoffnung aus, daß der Zug gegen Edom, zu dem ſie ſich eben anſchickt, gelingen werde, V. 11—14.

Der Pſ. zerfällt in drei Strophen, jede von 4 V., V. 2—5. 7—10. 11—14, alſo zuſammen die bedeutſame Zwölfzahl. Mit Hinzunahme der Überſchrift und der Schlußdoxologie der erſten Str., V. 6, hat das Ganze 14 V. Der Name Gottes kommt im Ganzen ſiebenmal vor, und die Sieben wird getheilt durch die 3 und 4, im erſten Theile (2—6) oder der Einleitung, Jehovah zwiſchen Elohim zu beiden Seiten, im zweiten Theile viermal Elohim.

Die erſte Str. iſt mit Veränderungen aus Pſ. 57, 8—12, die zweite und dritte aus Pſ. 60, 7—14. Daß dieſe Beſtandtheile aus beiden Pſalmen nicht zu gleichen Rechten zuſammengefügt ſind, daß wir hier vielmehr nur eine Variation zu Pſ. 60 vor uns haben, in der die Einleitung aus einem anderen Pſ. herübergenommen iſt, geht ſchon daraus hervor, daß die Verszahl von Pſ. 60 hier beibehalten iſt, und eben ſo die Dreizahl der aus 4 V. beſtehenden Strophen. Der aus zwei

V. beſtehenden Überſchrift von Pſ. 60 entſpricht hier V. 1 und die Doxologie in V. 5.

Daß dieſe Variation zu Pſ. 60 von David ſelbſt ausging, dafür ſpricht zuerſt die Überſchrift: ein Lobgeſang, ein feines Lied von David, deren Urſprünglichkeit aus ihrem Zuſammenhange mit dem: ich will lobſingen und ſchmücken, V. 2, erhellt, dann auch daraus, daß ſie für den formellen Organismus des Pſ. nothwendig iſt, nur mit ihrer Hinzunahme die Zahl der V. der von Pſ. 60 gleichkommt. Dafür die Analogie aller übrigen doppelt vorkommenden Pſ., vgl. zu Pſ. 14. 18. 40. 70. Dafür, daß obgleich alle Veränderungen den Character der Abſichtlichkeit tragen, doch keine einzige vorkommt, welche den Zweck hätte, den Pſalm den Verhältniſſen einer ſpäteren Zeit anzupaſſen.

Zu welchem Zwecke David dieſe Variation unternahm, das erkennen wir aus der bedeutendſten unter den vorgenommenen Veränderungen, der die übrigen offenbar nur zur Geſellſchaft beigegeben ſind. An die Stelle der einleitenden Strophe in Pſ. 60, enthaltend die Anerkennung des bereits gewährten Heiles, wollte David die Worte ſetzen, mit denen er ſchon bei einer anderen Gelegenheit in der traurigſten Lage ſeines Lebens, in der Zeit Sauls ſeine Zuverſicht und Freudigkeit ausgeſprochen, weil dieſe durch den Erfolg ſo herrlich bewährten Worte ihm aus Herz gewachſen waren, mit ihnen ſich alle Gefühle jener Zeit auf die gegenwärtige Veranlaſſung übertrugen.

Dieſe Variation des 60. Pſ. machte David zum Eingange einer Trilogie, welche Iſraels, und was damit innig zuſammenhängt, ſeines Geſchlechtes Kampf und Sieg darlegt. In dieſem Zuſammenhange verliert der Pſ. ſeine urſprüngliche ſpecielle Beziehung: Edom wird der Typus der Feinde des Reiches Gottes und Davids. Auf dieſe Loslöſung des Pſ. von ſeiner nächſten geſchichtlichen Veranlaſſung wird ſchon hingewieſen durch die Weglaſſung der

Überſchrift in Pſ. 60, welche dieſelbe ausführlich und genau angibt.

Der Gemeinde des Herrn nach der Rückkehr aus dem Exil, ſchwach nach außen und nur im theilweiſen Beſitze des Landes, und auch in dieſem noch Knechte, überall in einer gedrückten Stellung gegen die Welt, mußte dieſer Davidiſche Pſalm ſehr tröſtlich und erhebend ſeyn.

V. 1—6. — V. 1. Ein Lobgeſang, ein feines Lied von David. V. 2. Feſt iſt mein Herz, o Gott, ich will lobſingen und ſchmücken, auch meine Ehre. V. 3. Wach' auf Harfe und Pſalter, ich will aufwecken das Morgenroth. V. 4. Preiſen will ich dich unter den Völkern, o Herr, und dir ſchmücken unter den Nationen. V. 5. Denn groß vom Himmel herab iſt deine Huld, und bis zu den Wolken deine Wahrheit. V. 6. Preis dir o Gott im Himmel, und auf der ganzen Erde Ehre dir. — In V. 2 wird das zweite: feſt iſt mein Herz, in Pſ. 57 ausgelaſſen. Ein ſolcher hüpfender Ausdruck der frohen Zuverſicht war nur im Zuſammenhange mit Vorherg. paſſend. Auch meine Ehre ſoll dir lobſingen, nicht blos der Mund, ſondern auch die Seele, deren Preis Gott angenehm weil ſie Ehre, vgl. Pſ. 30, 13. 103, 1. 5. In Pſ. 57: „wach' auf meine Ehre." Die von der gegebenen abweichenden Erkl. ſind ſchon wegen der Entfernung von dieſer Grundſt. verwerflich. — In V. 5 ſteht durch eine ſinnige Variation ſtatt des: bis zum Himmel, in Pſ. 57: vom Himmel herab, in Bez. auf das: Preis dir im Himmel u. ſ. w., in V. 6. Das עַל bez. dort die Stätte, wo der Herr geprieſen werden ſoll. Er ſoll im Himmel und auf Erden geprieſen werden, weil ſich ſeine Huld vom Himmel her, מֵעַל desuper, über die Menſchenkinder entfaltet.

Dem Ausdrucke der Zuverſicht, gegründet auf alles, was

die Gemeinde bisher von der Huld ihres Gottes erfahren, folgt in V. 7—10 die Bitte um Ertheilung des Heiles, gegründet auf die herrlichen Verheißungen, die der Herr ihr ertheilt hat. — V. 7. Auf daß deine Geliebten erledigt werden, hilf mit deiner Rechten und erhöre mich. V. 8. Gott hat geredet in ſeiner Heiligkeit, darüber will ich jubeln, austheilen Sichem, und das Thal Sukkoth vermeſſen. V. 9. Mein iſt Gilead, mein Manaſſe, und Ephraim die Veſte meines Hauptes, Judah mein Geſetzgeber. V. 10. Moab iſt mein Waſchtopf, auf Edom werf' ich meinen Schuh, über Philiſtäa werd' ich jauchzen. — In V. 7 hat das Kri wie in Pſ. 60, 7, vgl. z. d. St., ſt. des erhöre uns erhöre mich. — In V. 9 hat Pſ. 60 וּלִי, und mein. — In V. 10 hat Pſ. 60: Philiſtäa jauchze zu mir. Was hier ſteht, iſt nicht Erklärung, ſondern eine Variation. Das Eine fließt aus dem Anderen.

In der dritten Str., V. 11—14, die auf die göttlichen Verheißungen gegründete Hoffnung des Heiles gegen Edom und die Bitte um daſſelbe. — V. 11. Wer wird mich bringen zur feſten Stadt, wer geleitet mich bis in Edom? V. 12. Nicht Gott, der du uns verſtießeſt, und „nicht ausziehſt, Gott, unter unſeren Heeren". V. 13. Gib uns Hülfe gegen den Feind, und Trug iſt Menſchenhülfe. V. 14. In Gott wollen wir Vermögen ſchaffen, und er wird unſere Feinde zertreten. — In V. 11 das gewöhnliche מִבְצָר ſtatt des ſeltenen מָצוֹר. — In V. 12 iſt das אֵתָה weggelaſſen: (wird) nicht Gott (es thun), und dann plötzlicher Übergang zur Anrede.

Pſalm 109.

Die formelle Anordnung dieſes Pſ. iſt ſehr einfach. Er beſteht aus drei Strophen, jede von zehn V., und einem Schlußverſe welcher die Summe des Ganzen angibt: „der Herr ſteht

dem Dürftigen zur Rechten, daß er errette von denen, die ſeine Seele richten.“ Die 10 wird regelmäßig durch die 5 getheilt.

In der erſten Hälfte der erſten Str. ſchildert d. S. nach kurzer Bitte die Bosheit ſeines Feindes, in der zweiten bittet er, daß die entſprechende Vergeltung ihn treffen möge, und zwar zunächſt an ſeinem Leben und an ſeinen Kindern. Die erſte Hälfte der zweiten Str. ruft die göttliche vernichtende Thätigkeit über ſein Gut und ſeine Ehre herbei, die zweite Hälfte lenkt, der erſten Str. entſprechend, auf die Urſache des über ihn herbeigewünſchten Elendes zurück, und bezeichnet daſſ. als wurzelnd in der Gleiches mit Gleichem vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit. Wie die beiden erſten Str. ſich mit dem Gerichte über den Böſen beſchäftigen, mit einer förmlich dieß Thema abſchließenden Formel zu Ende, ſo die dritte mit der Erlöſung des Elenden. Die erſte Hälfte legt die Größe ſeines Elendes dar, die zweite nimmt die göttliche Hülfe in Anſpruch.

Die Situation iſt die eines ſolchen, der in Gefahr ſteht durch falſche Anklage das Leben zu verlieren, den boshafte Feinde vermittelſt ungerechten Gerichtes zum Tode verfolgen, vgl. beſ. V. 16. 20 und den Schluß V. 31, der die Situation ganz präciſe ausſpricht.

Dieſe Situation, bei der die Verhältniſſe Davids in der Sauliſchen Zeit zu Grunde liegen, vgl. zu Pſ. 58, iſt ſtreng gehalten. Sie bildet die individuelle Phyſiognomie des Pſ., welche zu zerſtören die Auslegung ſich viel ſorgfältiger in Acht nehmen muß, als dieß bisher geſchehen iſt. Doch iſt ſie, wenn auch nicht bildlich, doch individualiſirend zu nehmen. Der Pſ. gehörte, wie ſchon ſeine gottesdienſtliche Beſtimmung zeigt („dem Sangmeiſter“), die jede zu ſehr beſchränkende Auffaſſung von der Hand weiſt, auch denjenigen an, deren Leben in anderer Form durch feindliche Bosheit gefährdet wurde.

Subject des Pſ. iſt der leidende Gerechte, vgl. V. 31. Er

ſollte zunächſt von jedem Einzelnen ſich angeeignet werden, der ſich in der bezeichneten Lage befand. Daß er aber nach der Anſicht des S. auch auf die Verhältniſſe des Volkes bezogen werden ſollte, zeigt der Zuſammenhang mit Pſ. 108, in dem das Volk Gottes redend auftritt. Daß der S. bei ihm zugleich das Davidiſche Geſchlecht im Auge hatte, und ſpeciell den, in dem es gipfeln ſollte, daß der Pſ., wie er von David, ſeinen Verhältniſſen in der Sauliſchen Zeit ausgeht, ſo auch zuletzt ihn (in ſeinem Sproß) vor Augen hat, das kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, ſobald der letzte V. des Pſ. mit dem erſten von Pſ. 110 und ebenſo mit V. 5 deſſ. verglichen wird. Die Berührungen ſind von der Art, daß ſie über die Urſprünglichkeit der Zuſammengehörigkeit beider Pſ., und darüber, daß wie hier wie in Pſ. 101—103 eine Trilogie Davidiſcher Pſalmen vor uns haben, gar keinen Zweifel übrig laſſen. Hier die Hülfe des Herrn, die er ſeinem Geſalbten in ſeinem Leiden widerfahren läßt, dort die Herrlichkeit, die er dem Erretteten ertheilt; hier, wie er ihm zur Rechten ſteht, ihn zu erretten von denen, die ſeine Seele richten, dort: wie er das große Wort: ſitze zu meiner Rechten, zu ihm ſpricht.

Dieſe dreifache Beziehung des Pſ. hat nur den Character von drei Radien, welche von dem Centrum des Gerechten ausgehen. Ihr unläugbares Stattfinden hier wirft ein überraſchendes Licht auf die übrigen Pſ. Davids, welche ſich auf den leidenden Gerechten beziehen, vgl. zu Pſ. 69. 70. 71. Analog iſt in der vorigen Davidiſchen Trilogie Pſ. 102, der auch auf den erſten Anblick nur für den Privatgebrauch der leidenden Gerechten beſtimmt iſt, dahinter aber eine andere Beſtimmung verbirgt.

Die Urſprünglichkeit der Überſchrift, welche den Pſ. David beilegt, wird verbürgt durch die entſprechenden Überſchriften der beiden Pſ., in deren Mitte der unſrige ſteht und mit denen er

zusammenhängt, durch die, wenn die Überschrift hinweggenommen wird, in dem ganzen Ps. beispiellose Kürze des ersten V., durch die Siebenzahl der Worte des ersten V., entsprechend der Siebenzahl der Abtheilungen, in die der Ps. zerfällt (6 Halbstrophen und der Schluß), getheilt wie gewöhnlich durch die drei und vier, wie auch der Name Jehovah in dem ersten Theile (V. 1—20) dreimal vorkommt, in dem zweiten viermal, im Ganzen siebenmal. Für David als Verf. spricht außerdem das Ruhen des Ps. auf den persönlichen Erfahrungen Davids in der Saulischen Zeit, die für David characteristische lebhafte Anschauung der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit, die Thatsache, daß der Ps. im Ganzen und Großen mit den Davidischen Psalmen über den leidenden Gerechten nahe verwandt ist, und sich auch im Einzelnen mit Davidischen Ps., und nur mit solchen nahe berührt; vgl. die Ausl., ebenso auch in V. 17 mit einer von den historischen Büchern aufbewahrten Äußerung Davids.

Die Gründe, die man gegen David als Verf. beigebracht hat, sind von keiner Bedeutung. Man legt besonderes Gewicht auf die „übertriebenen Verwünschungen," „derglichen Gesinnungen legt die Geschichte David nicht bei, vielmehr schildert sie ihn als großmüthig." Allein es ist schon mehrfach gezeigt worden, zuletzt in der Einl. zu Ps. 69, daß die Geschichte David einen ebenso energischen Glauben an die vergeltende göttliche Gerechtigkeit und ebenso lebhafte Wünsche ihrer Bethätigung beilegt; seine „Großmuth" bildet dagegen so wenig einen Gegensatz, daß sie vielmehr einzig und allein in diesem Glauben wurzelt. Die Behauptung, die Dichtungsart sey „zu überladen und geschmacklos" für David, ist theils aus der Abneigung gegen den Inhalt hervorgegangen, die sich auf die Form nur übertragen hat, theils aus der Unvollkommenheit der exegetischen Bemühungen: man verurtheilt, was man nicht ergründet hat. Ein viel rich-

tigeres Urtheil über den poet. Character findet ſich ſchon bei Amyraldus.*)

Die Behauptung des Grotius: „in dem Evangelio und bei den Apoſteln findet ſich nichts dergleichen," überſieht, daß neben dem: „Vater vergib ihnen, denn ſie wiſſen nicht was ſie thun," mit dem unſ. Pſ. in keinem Widerſpruche ſteht — denn hier hat es der E. mit vollendeter Bosheit zu thun —, das vielfache Wehe hergeht, das der Herr über die Phariſäer ausruft, ſo wie die Drohung des furchtbaren Gerichtes über Judas und Judah, die den Wunſch in ſich einſchließt, ſo gewiß als der Wille Chriſti mit dem Willen Gottes in Einklang ſteht; überſiehe des Paulus: „Gott wird dich ſchlagen, du übertünchte Wand," Act. 23, 3, und: „Alexander der Schmidt hat mir viel Übles gethan, Gott vergelte ihm nach ſeinen Werken," 2 Tim. 4, 14.

Vergeblich haben mehrere, die Rechtfertigung des Pſ. aufgebend, doch noch für ihn eine Entſchuldigung zu finden geſucht. Er iſt entweder erbaulich oder ärgerlich, entweder heilig oder greulich. Wir halten mit den Apoſteln, welche in dieſem Pſ. eine Weiſſagung auf Chriſtum fanden und ihn ſeiner für würdig hielten, Act. 1, 20, entſchieden an dem erſteren feſt. Wer die Anſchauung, die unſerm Pſ. zu Grunde liegt, für eine verwerfliche hält, beraubt die leidende Gerechtigkeit einer Hauptquelle des Troſtes, und nimmt der Bosheit — die Beſtimmung des Pſ. auch für dieſe wird gewöhnlich ganz überſehen — Zügel

*) Aussim affirmare praeterea, prophetam hic operam dedisse, ut carmen in eo genere eloquentissimum conderet. Imprecationes enim illas suas adeo diversimode variat, eas sub tam multis formis proponit et intentat, illas persequitur tam fuse et accurate, locos omnes a quibus aliquid ad institutum suum pertinens ducere poterat, adeo studiose percurrit, maledictionem denique dei adeo multipliciter considerat, ne qua sit illius veluti idea, quam non perdito illi suo hosti voverat; ut minime dubitem quin ad id extraordinariam quandam animi attentionem attulerit, quo redderet suum poema hac in parte omnibus numeris absolutum.

und Gebiß. Daß das heilig Gemeinte unheilig gemißbraucht werden kann, wird ihm nicht zur Laſt gelegt werden dürfen.*)

V. 1—10. — V. 1. Dem Sangmeiſter, von David ein feines Lied. — Gott, mein Lob, ſchweige nicht. V. 2. Denn den Mund des Böſen und den Mund des Truges haben ſie aufgethan gegen mich, reden mit mir mit der Zunge der Lüge. V. 3. Und mit Reden des Haſſes umgeben ſie mich, und beſtreiten mich ohne Urſach. [V. 4. Für meine Liebe befeinden ſie mich, und ich bin Gebet. V. 5. Und ſie beweiſen mir Böſes um Gutes, und Haß für meine Liebe. — V. 6. Beſtelle über ihn einen Böſen, und der Feind ſtehe zu ſeiner Rechten. V. 7. Wenn er gerichtet wird werde er böſe erklärt, und ſein Gebet werde zur Sünde. V. 8. Seiner Tage müſſen wenige ſeyn, ſein Amt empfange ein Anderer. V. 9. Seine Söhne müſſen Waiſen werden, und ſein Weib eine Wittwe. V. 10. Und umherirren müſſen ſeine Söhne und betteln, und ſuchen aus ihren Trümmern. — Das: Gott, mein Lob ſchweige nicht in V. 1, ſ. v. a. du, der du mir ſtets reiche Veranlaſſung gegeben dich zu loben, ſchweige nicht, damit ich auch hier ſolche Veranlaſſung erhalte, vgl. V. 30: „preiſen werde ich den Herrn ſehr mit mei-

---

*) Calvin: Jam cum David nonnisi spiritus impulsu locutus sit, perinde habenda est haec imprecatio acsi deus ipse ex coelesti solio tonaret. Ita ab una parte vindictam denuntiando, retundit in nobis ac compescit pravos omnes nocendi affectus, ab altera dolorem nostrum temperat adhibito solatio, quo patienter feramus injurias. — Et quia nobis nondum datum est discernere electos a reprobis, discamus bene precari omnibus, qui nobis molesti sunt, optare totius humani generis salutem, pro singulis etiam esse solliciti. Interea hoc non impediet, si modo puri sint nobis et compositi animi, quin libere provocemus ad dei judicium, ut desperatos omnes male perdat.

nem Munde, und inmitten vieler ihn loben." Das Lob bezeichnet hier den Gegenstand des Lobes, wie in der Grundst. Deut. 10, 21: „er ist dein Lob und er dein Gott, der mit dir gethan dieß Große und dieß Furchtbare, das deine Augen gesehen," vgl. Ps. 22, 4. 26. 44, 9, und die abhängige St. Jer. 17, 14, wo als Begründung der Zuversicht auf die göttliche Errettung: „denn du bist mein Lob." Ein sicheres Fundament der Erhörung und eine mächtige Belebung der Zuversicht ist die Vergegenwärtigung alles dessen, was der Herr bereits an uns gethan, und die Berufung auf dasselbe. Er kann nicht sich selbst ungleich werden. Zu dem: schweige nicht, vgl. Ps. 28, 1. 35, 22. Nicht zu schweigen wird Gott hier aufgefordert im Angesichte der Verderben drohenden Reden der Feinde. — Subject in V. 2 sind wie im Folg. immer die Feinde, die Bösen. Den Mund zum Subject zu machen geht schon deshalb nicht an, weil das פתח immer transitiv. Der Mund ist der des Bösen, weil sie darauf ausgehen, durch ihre Reden den Elenden zu verderben, der des Truges, weil sie sich zu diesem Zwecke falscher Anklagen, erdichteter Beschuldigungen bedienen, auf welche sich auch das Reden mit der Zunge der Lüge bezieht. Genau entsprechend ist die Situation in Matth. 26, 59: „die Hohenpriester aber und die Ältesten und der ganze Rath suchten falsches Zeugniß gegen Jesum, damit sie ihn tödteten." — Die Worte des Hasses in V. 3 sind gehässige Beschuldigungen. Das נלחם mit dem Accus., nur hier, bekämpfen. Die Schwerter, mit denen sie den Kampf führen, sind die der Zunge, vgl. Ps. 55, 22. 57, 5. Denn nur von falschen Anklagen, nicht von Thätlichkeiten ist in dem ganzen Ps. die Rede. Zu dem umsonst, vgl. Ps. 35, 7. 19. — Das: für meine Liebe befeinden sie mich, V. 4, fand seine volle Wahrheit in Christo. Da in dem ganzen Abschnitt der S. darlegt, wie es ihm ergeht, nicht wie er sich verhält, so kann das: und ich

bin Gebet, nicht heißen: ich bin ruhig dabei, thue nichts als beten, ſondern nur: ſie treiben es mit mir ſo arg, oder mich ſo aufs Äußerſte, daß ich ganz Gebet (vgl. das: ich bin Friede, Pſ. 120, 7), ganz Schreien nach Hülfe bin, vgl. über תפלה zu Pſ. 90, 1, und Pſ. 69, 14, wie David ganz Gebet war, da er weinend und mit bedecktem Haupte den Ölberg heraufging, 2 Sam. 15, 30. Zu dem ganzen V. und zu V. 5 vgl. Pſ. 38, 21. 35, 12. 13. — Der Singul. in V. 6—19 bezieht ſich, wie immer in ähnlichen Fällen, auf die ideale Perſon des Böſen. Beſtelle über ihn, vgl. das הפקיד mit על, Gen. 39, 5. 41, 34, als ſeine Obrigkeit und richterliche Behörde, zur gerechten Vergeltung (vgl. Pſ. 41, 2. 3, wo demjenigen, der gegen den Elenden klüglich handelt, Bewahrung am Tage des Unglückes, Schutz gegen die Wuth der Feinde verheißen wird) des von ihm geübten ſchmählichen Misbrauches ſeines richterlichen Amtes, ſeiner פקדה, V. 8, vgl. Jeſ. 60, 17. 2 Chron. 24, 11. Die Rechte kommt hier nicht als der Platz in Betracht, den angeblich der Ankläger vor Gericht einnahm, vgl. dagegen Chriſtol. Th. 2 zu Sach. 3, 1, ſondern weil ſie, mit der gehandelt wird, der paſſendſte Platz iſt für den, der Einen erfolgreich hindern und unterſtützen will, vgl. V. 31, wo der Herr zur Rechten des Dürftigen ſteht. Daß das על ימין hier, Sach. 3, 1 und Hi. 30, 12 nicht das Drückende, die Rechte an jeder Thätigkeit hindernde, alle Anſtrengungen des Angegriffenen Lähmende, ſondern der Sache nach dem לימין in V. 31 gleich, der Unterſchied nur der iſt, daß das ימין hier, wie ſo oft die rechte Seite bezeichnet, zeigt Pſ. 110, 5. Daß aus unſ. St. der zuerſt bei Hiob vorkommende Name des Satan gefloſſen iſt, der im Pent. noch unter dem Namen Aſaſel erſcheint, vgl. Äg. und die Bb. Moſe's S. 164 ff., erhellt aus der wörtlichen Beziehung, in der die zweite Hauptſt. vom Satan, Sach. 3, 1, auf unſ. V. ſteht: der Feind unſeres Pſ., in dem das שטן gehäuf-

ter vorkommt, wie ſonſt irgendwo, iſt der würdige Repräſentant, das ſichtbare Ebenbild des Feindes ſchlechthin. Viele Ausll. (Luther: und der Satan müſſe ſtehen zu ſeiner Rechten), zuletzt Hitzig haben, den Zuſammenhang unſ. St. mit Hiob C. 1 und Sach. 3, 1 wohl ahnend, aber die Art und Weiſe deſſ. nicht richtig erkennend, ſchon das שָׂטָן hier als Eigennamen des böſen Feindes genommen. Allein der Satan kommt in den Pſalmen ſonſt nie vor, und eine Bez. auf ihn dürfte daher hier nur auf zwingende Gründe hin angenommen werden; dagegen ſpricht das Fehlen des Art., das nicht gleich in der erſten St., die des Satans gedenkt vorkommen kann, es findet ſich nur in der letzten St. des A. T., in der der Satan vorkommt, 1 Chron. 21, 1, urſprünglich appellativiſche Bezeichnungen nehmen erſt nach und nach den Character der Nom. propr. an; auf einen menſchlichen Widerſacher führt die Beziehung auf das Vorige, durch menſchliche Bosheit, V. 2, und Befeindung, V. 4 hatte d. S. gelitten, auf demſ. Wege ſoll auch die Vergeltung erfolgen; das הַמִּשְׁפָּט zeigt, namentlich wenn das מִשְׁפָּטוֹ in V. 8 vgl. wird, daß unter dem Böſen und Feinde die vorgeſetzte Obrigkeit zu verſtehen iſt. — Der Zuſammenhang mit V. 6 zeigt, daß in V. 7 von menſchlichem Gerichte, oder wenn von göttlichem, vgl. Pſ. 37, 33 und das zweite Gl., von einem ſolchen die Rede iſt, welches durch das Medium des Böſen und Feindes, der ungerechten menſchlichen Richter geübt wird, wie es Gottes Weiſe iſt, die Buben durch Buben zu ſtrafen und unter ſeiner Leitung die ungerechten Richterſprüche nicht weniger ſtehen, wie die gerechten. Zu ergänzen iſt: er, der mich ungerecht verurtheilt, meine Seele ohne Urſache gerichtet hat, vgl. V. 31. Er gehe hervor aus der Verhandlung. Sein Gebet ſey zur Sünde, im Erfolge nämlich, vermehre ſein Elend ſtatt die erbetene Hülfe herbeizuführen, nicht „eine gräßliche Verwünſchung," ſondern eine Bitte nach dem Willen Gottes; denn das ohne Buße

und Glauben ausgeſtoßene Gebet des Böſen kann nur ſolche Wirkung haben, es iſt von Haus aus Sünde, darum kann es auch nur zur Sünde gereichen, vgl. Prov. 28, 9: „wer ſein Ohr entfernt, daß er nicht höre Geſetz, deſſen Gebet iſt auch ein Gräuel," Jeſ. 1, 15. Pſ. 66, 18 und die dort angeff. St. — Zu dem: es ſeyen ſeiner Tage wenige, in V. 8 (das מְעַטִּים nicht Adj., ſondern Subſt.: Wenigkeiten), wird als Wunſch ausgeſprochen, was in Pſ. 55, 24: „die Männer des Blutes und des Truges bringen ihre Tage nicht auf die Hälfte," als Thatſache. Hinzuzudenken iſt: wie er meine Tage zu verkürzen gedachte. Das פְּקֻדָּה, immer Aufſicht, ἐπισκοπή, Act. 1, 20, iſt ſtehend als Bez. des obrigkeitlichen Amtes, und daß dieſe Bed. auch hier ſtattfindet, erhellt aus der Bez. auf das רָשָׁע in V. 6: der Vorgeſetzte, der ſein Amt zur Bosheit gemisbraucht hat, ſoll durch böſe Vorgeſetzte an Leib und Leben geſtraft werden, und alſo ſein Amt verlieren. Wir haben in der ganzen Halbſtr. einen regelmäßigen Fortſchritt: erſt wird der Böſe über ihn geſetzt, V. 6, er wird verurtheilt, V. 7, hingerichtet und ſein Amt empfängt ein Anderer, V. 8, dann wie weiter die Strafe auf ſeine Söhne übergeht, V. 9. 10. Die Erkl.: ſein Gut, greift in das Gebiet der folg. St. herüber. — Zu dem: umherirren mögen ſeine Söhne, V. 10, vgl. Pſ. 59, 12: „laſſe ſie umherirren durch deine Kraft," in ihren Kindern, ſie ſelbſt werden auch dort getödtet. Zu dem: und betteln, vgl. Pſ. 37, 25. Das Object zu dem: ſuchen, ergänzt ſich leicht. Aus ihren Trümmern, wo nichts als Hunger und Kummer.

V. 11—20. — V. 11. Es müſſe der Gläubiger nachſtellen Allem was er hat, und Fremde plündern ſeine Arbeit. V. 12. Er habe Niemand der ihm länger Huld erzeiget, und Niemand erbarme ſich ſeiner Waiſen. V. 13. Seine Zukunft werde ausgerottet, im andern Geſchlechte müſſe ihr Name vertilgt wer-

den. V. 14. Gedacht werde der Miſſethat ſeiner Väter beim Herrn, und die Sünde ſeiner Mutter nicht getilget. V. 15. Sie ſeyen vor dem Herrn beſtändig, und er rotte aus von der Erde ihr Gedächtniß. — V. 16. Darum daß er nicht daran dachte Huld zu üben, und verfolgte den elenden und dürftigen Mann, und den Herzbetrübten daß er ihn tödte. V. 17. Und er liebte den Fluch und der kommt über ihn, und hatte keinen Gefallen am Segen und ſo iſt er ferne von ihm. V. 18. Und er ziehet an den Fluch wie ſein Gewand, und er kommt wie Waſſer in ſein Inneres, und wie Öl in ſeine Gebeine. V. 19. Er ſey ihm gleich dem Kleide das er anhat, und ein Gürtel der beſtändig ihn umgürtet. V. 20. Dieß der Lohn derer die mich anfeinden vom Herrn, und reden Böſes wider meine Seele. — In der Halbſtr. V. 11—15 wendet ſich d. S. von dem Leben des Böſen und ſeinen Kindern, zu ſeinem Gute, V. 11. 12. und zu ſeinem Namen und Gedächtniß, V. 13—15. Die Bitten und Wünſche ruhen auf der lebendigen Überzeugung, daß die göttliche Gerechtigkeit ein Feuer iſt, welches nicht ruht, bis es das von ihm Ergriffene völlig und gänzlich verzehrt hat. — Das Pi. von נָקַשׁ, V. 11, in Pſ. 38, 13 in der Bed. Stricke legen, nachſtellen. Die Fremden im Gegenſatze gegen die Familienglieder, Deut. 25, 5. — Das מָשַׁךְ in V. 12 wie Pſ. 36, 11. 85, 6, ziehen, in die Länge ziehen, verlängern. Nach dem Zuſammenhange und Parall. bezieht ſich das Verlängern der Huld ſpeciell auf den Ausſtand, welcher dem Schuldner gewährt wird. Das חָנַן, barmherzig ſeyn, in Pſ. 37, 21 in Verbindung mit ſchenken, Prov. 28, 8 לַדַּלִּים יְחוֹנֵן, der ſich mildthätig der Geringen erbarmt. — Das erſte Gl. von V. 13 iſt nach der Parallelſt. Pſ. 37, 37: „denn Zukunft hat der Mann des Friedens," und V. 38: „die Zukunft der Böſen wird

ausgerottet" — vgl. über אחריתו nie Nachkommenſchaft immer Ende, zu d. St. — zu erkl.: ſeine Zukunft ſey zur Ausrottung, er werde der Zukunft gewaltſam beraubt, in Vertilgung ſeines Geſchlechtes und Namens. Das zweite Gl. ruht auf Deut. 29, 19: „und der Herr tilgt aus ſeinen Namen unter dem Himmel weg," vgl. Pſ. 9, 6. Die Austilgung des Namens erfolgt mit der Ausrottung des Geſchlechtes, vgl. Deut. 25, 6. Im andern Geſchlechte, nachdem es in der erſten Generation unter Hunger und Kummer fortbeſtanden, vgl. V. 10. In dem: ihr Name tritt die hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervor. — Das nicht getilgt werden in V. 14 iſt die Urſache des getilgt werdens in V. 13. Daß ſie nur als ſolche in Betracht kommt, daß d. S. noch fortfährt von der Austilgung des Namens und Gedächtniſſes zu reden, zeigt V. 15. Über die Heimſuchung der Schuld der Väter an den (gleichartigen) Kindern, vgl. Beitr. 3, S. 544 ff. Die Grundſt. iſt Ex. 20, 5. Das ungew. אל יהוה = לאבי Num. 10, 9, נגד V. 15 unſ. Pſ. — Zu V. 15 vgl. Pſ. 9, 7. 34, 17. Luther: „Gedächtniß in der Schrift heißt nicht, daß man eines gedenke, ſonſt wäre Judas, Pilatus und Herodes immer im Gedächtniß, ſondern daß man ihn rühmet und lobet und ein gut Geſchrei von ihm hat." — Das לא זכר in V. 16 ſteht in Bez. auf das יזכר in V. 14. Er verfolgte den elenden Mann, nicht „den Dichter und ſeines Gleichen," denn überall in dem Pſ. iſt der Elende nur Einer, ſondern mich, einen Elenden. Der S. ſtreift das Perſönliche ab. Das Elend iſt nicht von Andern, ſondern von dem Böſen ſelbſt herbeigeführt. Das iſt ihre Schuld, daß ſie ſich durch den Anblick des Elendes ihres Schlachtopfers nicht rühren laſſen, vielmehr dadurch nur angefeuert werden, ihr Werk zu vollenden, vgl. zu Pſ. 69, 27. Das נכאה iſt Partic. Niph. von כאה, niedergeſchlagen ſeyn, welche Wurzel auch in Pſ. 18, 8. 19 vorkommt, verwandt mit נכה, geſchlagen ſeyn,

vgl. zu Pſ. 35, 15. — In V. 17 erkl. Mehrere: er komme ihm, und: er ſey ferne von ihm, mit Berufung auf die Opt. in V. 19. Allein dieſer Grund iſt durchaus nicht entſcheidend. Ausſage und Wunſch ſind weit inniger verbunden, wie die gewöhnliche Ausl. dieß annimmt, die hier nur willkührliche Verwünſchungen erblickt: der Wunſch ruht auf dem Seyn und wächſt aus ihm hervor. Grade in dieſer Halbſtr. aber, die wie ſchon der erſte V. zeigt, das angerufene Gericht über den Böſen in ſeiner Nothwendigkeit nachweiſen ſoll, iſt die vorwiegende Form der Ausſage paſſender wie die des Wunſches. Die optat. Auffaſſung iſt aber gramm. völlig unzuläſſig. Das Fut. mit Vav. conv. ſteht nie ſo und kann nicht ſo ſtehen. Unter dem Fluche verſtehen mehrere den Fluch, der den Böſen ſelbſt trifft, dieſen liebte der Böſe gleichſam mit, indem er die Sünde liebte, dasjenige, was den Fluch nothwendig nach ſich zieht, vgl. Prov. 8, 36: „die mich haſſen, lieben den Tod.“ Andere dagegen verſtehen unter dem Fluche die Flüche, die er gegen den Elenden ausſpricht. Für dieſe letztere Auff. entſcheidet V. 28: „fluchen ſie, ſo ſegne du,“ und 2 Sam. 16, 12, wo David, da Simei ihm flucht, ſpricht: „vielleicht wird der Herr anſehen meine Miſſethat (die gegen mich begangene) und mir vergelten Gutes ſtatt meines Fluches.“ Ähnliches gilt auch von dem Segen. — In dem zweiten Gl. von V. 18 wird angeſpielt auf das Fluchwaſſer, welches dem des Ehebruchs Verdächtigen zu trinken gegeben wurde, zur Symboliſirung der durchdringenden Kraft des Fluches, Num. 5, 22: „und es kommen dieſe verfluchten Waſſer in deine Eingeweide,“ vgl. V. 24. 27. Auf dem Symbole dort ruht das Bild hier. Den reinen Gegenſatz gegen das den Körper äußerlich umgebende Gewand bildet das Waſſer im Inneren, das äußerlich angewandte und nach innen wirkende Öl bildet gleichſam die Mitte. — Der Vergleichungspunct zwiſchen dem Fluche und dem Kleide in V. 19 iſt, wie das וַיִּלְבַּשׁ der

zu. Gl. zeigt, das Beſtändige, alſo ein ganz anderer wie bei dem Gewande in V. 18. — V. 20 enthält das Epiphonem, vgl. Jeſ. 17, 14. 54, 17. Zu dem: derer die mich anfeinden, vgl. V. 4; zu dem: die Böſes reden, V. 2 und 3. Gegen meine Seele, die ſie mir nehmen wollen, vgl. das: zu tödten, in V. 16, V. 31, und die Vergeltung in V. 8, Pſ. 31, 14. 40, 15. 54, 6, alſo: die durch boshafte Anklagen mich umzubringen ſuchen.

V. 21—31. — V. 21. Und du, Jehovah, Herr, thue mit mir wegen deines Namens, weil gut deine Huld errette mich. V. 22. Denn ich bin elend und arm, und mein Herz iſt durchbohrt in meinem Inneren. V. 23. Wie ein Schatten wenn er ſich neiget muß ich dahin fahren, werde weggetrieben wie die Heuſchrecken. V. 24. Meine Kniee ſtraucheln vom Faſten, und mein Fleiſch täuſchet weil kein Öl. V. 25. Und ich bin ihnen zum Spotte, ſie ſehen mich ſchütteln ihr Haupt. — V. 26. Hilf mir, Herr mein Gott, errette mich nach deiner Huld. V. 27. Und erkennen möge man daß dieß ſey deine Hand, du Herr es gethan. V. 28. Fluchen ſie ſo ſegne du, erheben ſie ſich ſo müſſen ſie beſchämt werden aber dein Knecht ſich freuen. V. 29. Meine Widerſacher müſſen Schmach anziehen, und ſich hüllen wie in einen Rock in ihre Schande. V. 30. Preiſen will ich den Herrn ſehr mit meinem Munde, und inmitten Vieler ihn loben. — V. 31. Denn er ſtehet zur Rechten des Dürftigen, daß er errette von denen die ſeine Seele richten. — Und du V. 21, mein einziger Helfer gegen die, welche gegen meine Seele reden. Bei dem: thue mit mir, fehlt das Object (fälſchl. mehrere: handle mit mir oder halt es mit mir, denn עשׂה heißt nur machen und thun, nicht handeln). Es iſt hier, wie in

1 Sam. 14, 6: „vielleicht wird der Herr uns thun," aus den ſtehenden Redensarten: Huld, Gutes mit jemandem thun, zu ergänzen, was hier noch weit leichter angeht wie in 1 Sam. 14, 6, weil das zu Ergänzende der Sache nach in dem: wegen deines Namens, enthalten iſt: thue mit mir wegen deines Namens, was deinem Namen, deiner thatſächlich bezeugten Huld, vgl. in Bez. auf das: wegen deines Namens zu Pſ. 79, 9, angemeſſen iſt. Ganz ähnlich Pſ. 119, 124: „thue mit deinem Knechte (Huld) wegen deiner Huld," und Jer. 14, 7: „wenn unſere Sünden zeugen wider uns, Herr ſo thue wegen deines Namens (das Werk deines Namens.)" Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 63, 4 und beſ. 69, 17. Der Bitte geht hier, umgekehrt wie im erſten Gl., die Begründung voran, weil das: weil gut deine Huld, Erklärung des: wegen deines Namens iſt. — Das erſte Gl. von V. 22 wörtlich Pſ. 40, 18, vgl. 69, 30. Mein Herz iſt durchbohrt in meinem Inneren, durch das Schwert des Schmerzes, vgl. V. 16, Pſ. 55, 5: „mein Herz zittert in meinem Inneren," in tiefem Schmerze, ſchwerer Angſt. — Zu dem erſten Gl. von V. 23 vgl. Pſ. 102, 12: „meine Tage ſind wie ein geneigter Schatten," ein ſolcher, der bereits ſeinem Untergange entgegengeht. Der geneigte Schatten nur an dieſen beiden St. vgl. Jerem. 6, 4. Das nur hier vork. Niph. von הלך, das eig. keines Niph. fähig iſt, bezeichnet das leidende, gezwungene Gehen. Die Heuſchrecken, wenn ein Wind ſie ergreift, werden unaufhaltſam weggetrieben und verſchwinden ſpurlos, vgl. Ex. 10, 19. Joel 2, 20. Nah. 3, 17. Solche Vergleichungen des Leidenden mit kleinen hülfloſen Thierlein ſind David beſonders eigenthümlich, vgl. hier Pſ. 102, 8. Pſ. 11, 1. 56, 1. — Das Faſten in V. 24 ſteht nie von einem ſolchen Nichteſſen, das aus Mangel an Eßluſt hervorgeht (wie Maurer hier: inedia ex aegritudine), ſondern immer als Bußübung, welche die von ſchwerem Leiden Getroffenen oder

Bedrohten vornehmen, vgl. Geſen. in dem thes., und zu Pſ. 69, 11. 35, 13. Der S. hat ſich in ſeinem tiefen und langwierigen Elende ſchon matt und müde gefaſtet. Das Fleiſch täuſcht, indem es ſo gut wie nicht mehr da, unſichtbar = unſcheinbar (nicht durch Abmagerung, ſondern weil ihm die äußere Pflege fehlt) geworden iſt (gleich dem ἀφανίζουσι τὰ πρόσωπα αὐτῶν, ſie machen ihre Geſichter unſichtbar für unſcheinbar, Matth. 6, 16), vgl. das כזב, lügen, vom verſiegenden Waſſer Jeſ. 58, 11, das בגד, treulos ſeyn, vom vertrockneten Bache Hi. 6, 15. Daß das מן in משמן nicht privativ zu faſſen iſt, ſondern cauſal, zeigt das entſprechende משום. Von Öle iſt aber kurz und ſpitz geſagt für wegen des fehlenden Öles. Das Faſten macht die Kniee ſtraucheln durch ſein Daſeyn, das Öl das Fleiſch täuſchen durch ſein Fehlen. Gew. wird erklärt: mein Fleiſch ermangelt des Fettes (Gesenius: deficit a pinguedine, contabescit, emaciatur). Dagegen ſpricht aber: 1) daß das שמן immer Öl, Salbe bedeutet, auch in Jeſ. 10, 27, nie, wie ſchon Gouſſet unter שמן erkannte, Fett, daß es in der Bed. Öl, Salbe noch in V. 18 vorgekommen, und daß hier ſpeciell noch für dieſe Bed. der ſtehende Gegenſatz ſpricht, in dem das ſalben mit Öl (vgl. Deut. 28, 40. Mich. 6, 15) gegen das trauern und faſten ſteht, vgl. 2 Sam. 14, 2: „trauere und ziehe an Trauerkleider und ſalbe dich nicht mit Öl," 2 Sam. 12, 20: „und David erhob ſich von der Erde, wuſch ſich und ſalbte ſich," vorher V. 16: „und David ſuchte Gott wegen des Knaben und David faſtete," Matth. 6, 16. 17. 2) Das כחש heißt nie abnehmen, mager werden, immer täuſchen; in Hi. 16, 8, der einzigen St., auf die man ſich beruft, iſt nicht zu erkl.: es erhebt ſich wider mich meine Magerkeit, ſondern meine Täuſchung, die Heuchelei, von der ich ſcheinbar durch das Leiden überführt bin. 3) Das מן in משמן muß im Einklange mit dem משום cauſal genommen werden. — Zu dem erſten Gl.

von V. 25 vgl. 22, 7. 31, 12. Und ich, in dieſem elenden Zuſtande, der ich doch ein Gegenſtand des Mitleidens ſeyn ſollte. Zu dem zw. Gl. vgl. Pſ. 22, 8. Das ſchütteln des Hauptes iſt hier wie dort eine Verneinung der Exiſtenz des Leidenden, eine Erklärung, daß ſeine Lage eine völlig desperate. — Zu V. 27 vgl. Pſ. 59, 14: „vernichte, daß ſie nicht mehr ſind, und daß man erkenne, daß Gott Herrſcher in Jakob, bis zu den Enden der Erde.“ Erkennen möge man, und dadurch lernen dich zu fürchten, daß dieß, meine Errettung, deine Hand, ein Werk deiner Hand, welche die gottloſe Thorheit, in ihrem Wahne beſtärkt durch ihre Strafloſigkeit, für eine ohnmächtige hält. — Daß man in V. 28 nicht erkl. darf: mögen ſie fluchen, ſondern nur: fluchen ſie = wenn ſie fluchen, zeigt das וְ. Zu dem: dein Knecht, vgl. Pſ. 19, 12. 27, 9. — Zu V. 29 vgl. Pſ. 71, 13. Er iſt Wiederaufnahme von V. 18, nur zum Zwecke der Zuſammenſtellung mit dem Heile des Knechtes Gottes, mit dem ſich dieſe Str. allein beſchäftigt. Die Vergl. mit dem Rocke — מְעִיל, ein langer Rock, ποδήρης nach Joſephus — weiſt darauf hin, daß ſie von Kopf bis zu Fuße ganz in Schande eingehüllt ſein ſollen. — Zu V. 30 vgl. Pſ. 7, 18 (auch der Schluß des Pſ.), 9, 2. 34, 2. 69, 31. Zu dem zw. Gl. Pſ. 22, 23. Die Bitten im Vor. erhoben ſich auf dem Grunde der Zuverſicht. So ſchließt ſich an ſie hier paſſend das Verſprechen des Dankes. — Zu V. 31 vgl. V. 6. Pſ. 16, 8. Zu dem: ſeine Seele, V. 20.

Pſalm 110.

Luther nennt dieſen Pſ. „den rechten hohen Hauptpſalm von unſerem lieben Herrn Jeſu Chriſto,“ der Herr ſelbſt gibt

ihm das Zeugniß, daß er im heiligen Geiſte geſungen ſey, und er wird im N. T. häufiger angeführt od. klingt durch, wie irgend eine andere Stelle des A. T.

V. 1. Von David ein feines Lied. Es ſpricht der HErr zu meinem Herrn: ſitze zu meiner Rechten, bis ich mache deine Feinde zum Schemel deiner Füße: V. 2. Deinen mächtigen Stab wird ſenden der Herr aus Zion, herrſche inmitten deiner Feinde! — V. 3. Dein Volk freiwillige Spenden an deinem Machttage, in heiligem Schmucke aus dem Schooße des Morgenhimmels dir dein Jugendthau: V. 4. Geſchworen hat der Herr und nicht wird ihn gereuen: du biſt Prieſter in Ewigkeit, nach Weiſe Melchiſedeks. — V. 5. Der Herr zu deiner Rechten, zerſchmettert am Tage ſeines Zornes Könige. V. 6. Er wird richten unter den Heiden füllet mit Leichen, zerſchmettert Häupter auf weiter Erde. V. 7. Von dem Bache wird auf dem Wege er trinken, darum wird er das Haupt emporheben.

Die ſieben Verſe des Pſ. zerfallen in zwei Strophen, nach der gewöhnlichen Theilung der 7 in den Pſalmen, die eine von 4 und die andere von 3 V. Die erſte Str. legt die Grundlagen des Sieges des Geſalbten dar. Sie zerfällt in zwei Glieder, jedes von zwei Verſen: der Sproß Davids ſitzt zur Rechten des Herrn, der Genoſſe der Macht und Herrſchaft des Allmächtigen; darum wird er mit ſeinen Feinden leichtes Spiel haben, V. 1. 2; der Sproß Davids hat ein Volk, das ſich dem Herrn willig opfert; ein heiliges Volk, dem der Sieg nicht fehlen kann, wird ihm von oben geſchenkt: denn er iſt nach feſtem göttlichen Schluß nicht bloß König, er iſt auch Prieſter in Ewigkeit, nach Weiſe Melchiſedeks, und reinigt als ſolcher ſein Volk von ihren Sünden. Ein doppelter Hoffnungsgrund bietet ſich uns hier

dar. Der erſte iſt das Sitzen des Geſalbten zur Rechten Gottes, der zweite das Volk des Geſalbten, aber auch dieſer zweite iſt kein menſchlicher, ſondern ein göttlicher. Denn was das Volk iſt, das iſt es nur durch den wahrhaftigen Prieſter, den ihm Gott gegeben, ſo daß alſo das eigentliche Fundament des Sieges neben dem wahren Königthum des Geſalbten, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, ſein wahres Hohenprieſterthum iſt. — Wie die erſte Strophe die Grundlagen des Sieges, ſo ſchildert die zweite den Sieg ſelbſt. Wir ſchauen, wie der Herr durch ſeinen Geſalbten und der Geſalbte im Herrn mit unwiderſtehlicher Gewalt die Feinde daniederwirft.

Zu Anfang, V. 1, und zu Ende, V. 6 u. 7, redet David von dem Geſalbten, in der Mitte redet er ihn an. In der erſten Strophe haben die Verſe eine feierliche Länge, die Schilderung des Sieges ſelbſt in der zweiten ſchreitet wie der Sieg raſch einher, in kurzen Gliedern.

Der Pſalm iſt von David geſungen, als der Sitz des Regimentes und die Bundeslade ſchon in Zion war. Dieß zeigt V. 2, wonach der Herr von Zion aus das Reich ſeines Geſalbten ausbreitet, und die Erwähnung Melchiſedeks, des Prieſterköniges von Salem, als des Vorbildes der Verbindung des Königlichen und Prieſterlichen Amtes in dem Geſalbten, in V. 4. David mußte ferner ſchon im Beſitze der ihm nach 2 Sam. 7 durch Nathan gewordenen Verheißung von der ewigen Herrſchaft ſeines Stammes ſeyn; denn dieſe bildet das Fundament des Pſalmes. Dieſer ſetzt endlich die ſiegreiche Beendigung der Kriege Davids, namentlich der ſchwerſten unter allen, des Aramäiſch-Edomitiſchen und des Ammonitiſch-Aramäiſchen voraus; denn dieſe Siege bilden den Ausgangspunct des Pſalmes.

Die Erwartungen und Anſprüche der Diener des wahren und lebendigen Gottes ſind von Anfang an weitgehend, all-

umfaſſend. Sie ſind nicht etwa mit einem beſcheidenen Theile zufrieden, ſondern ſie nehmen für ihren Gott und ſein Reich, eben weil ihr Gott der wahre, Gott im vollen Sinne, der Schöpfer und Herr der ganzen Welt iſt, die ganze Erde bis in ihre äußerſten Winkel in Anſpruch, und machen dieſe Anſprüche mit einer Entſchiedenheit geltend und halten ſie mit einer Zähigkeit feſt, die alle diejenigen in Verwunderung ſetzen muß, die den wahren Grund derſelben nicht kennen. Abraham ſchon, der Vater der Gläubigen, hat die Völker der ganzen Erde im Auge, und der Segen, der ihnen durch ſeinen Samen gebracht werden ſoll, bildet einen Mittelpunct ſeiner Hoffnungen. Jakob ſieht aus dem Geſchlechte Juda's den Siloh hervorgehen, dem die Völker gehorchen. Überall von da an, wo lebendiger Glaube, da iſt auch Anſpruch an Weltherrſchaft. Es war im vorigen Jahrh. und zu Anfang des unſrigen eins der traurigſten Zeichen von dem Verfalle der Kirche, daß die Gläubigen zufrieden waren, wenn man ſie nur in ihrem Winkel ungeſtört ließ. Mit dem Aufleben des Glaubens ſind auch die ökumeniſchen Erwartungen, Anſprüche und Beſtrebungen zurückgekehrt. So war denn auch David, ſo herrlich ſeine Siege waren, ſo weit das Volk Gottes durch ſie über jede frühere Stufe emporgehoben wurde, nicht zufrieden mit dieſer Winkelherrſchaft. Sie diente nur dazu, ſeinen weltumfaſſenden Anſprüchen und Erwartungen einen neuen Schwung zu geben. Zugleich aber erkannte er, daß auf dem gewöhnlichen Wege dieſen Hoffnungen keine Erfüllung werden konnte. Auch unter dem mächtigen Beiſtand des Herrn konnte ein König ſeines Gleichen keine Ausſicht haben, die Weltmacht, die wie eine eherne Mauer den Fortſchritten des Reiches Gottes entgegenſtand, vollſtändig niederzuwerfen; dazu gehörte ein König, deſſen Thron von der Erde in den Himmel entrückt war, ein Theilnehmer der göttlichen Allmacht. Ein Volk ferner, wie das Davids, war nicht geeignet den heiligen Krieg

gegen die Welt mit durchgreifendem Erfolge zu führen; ihm fehlte der Geiſt der willigen Aufopferung und Hingabe an den Herrn, ihm fehlte der heilige Schmuck, der den Streitern des Herrn nothwendig iſt, und David und ſeines Gleichen waren nicht im Stande ihnen ſolches zu gewähren: es wurzelt in der Verſöhnung und der Vergebung der Sünden, welche der Sünder nicht für Sünder bewirken kann. Doch David wurde nicht irre an ſeinen Hoffnungen wegen dieſer ſcheinbar unüberſteiglichen Schwierigkeiten, die ihrer Realiſirung entgegenſtanden. Er hatte von Gott die feſte Verheißung der Ewigkeit der Herrſchaft in ſeinem Stamme: er, der ein Prophet war, Act. 2, 30, durch den, wie er ſelbſt ſagt in 2 Sam. 23, 2, der Geiſt des Herrn redete und auf deſſen Zunge das Wort des Herrn war, erkannte, daß dieſe Verheißung in dem Meſſias gipfeln werde, von dem eine dunkle Kunde ſchon aus der Urzeit herübergekommen war. Als er nun in dem heiligen Momente, dem unſer Pſ. ſeine Entſtehung verdankt, mit einem: „Nimm an die Bitt' von unſerer Noth" zu Gott trat, da wurde ihm im Geiſte — denn in dieſem redet er hier nach der ausdrücklichen Erklärung des Herrn — offenbar, daß in dieſem ſeinem Sproß, der zugleich ſein Herr, jene Schwierigkeiten ein Ende finden werden. Er wird ſitzen zur Rechten der Allmacht, und Prieſter in Ewigkeit ſeyn, und ſomit das Volk Gottes zur Weltherrſchaft erheben.

Es kann uns nur zur tiefen Beſchämung gereichen, wenn wir ſehen, wie die Gläubigen des A. B. ſich aus dem, was der Herr bereits gethan, Leitern bereiten, auf denen ſie friſch und froh zu umfaſſenderen Hoffnungen emporſteigen — wir ſind nur zu geneigt, die geringen Anfänge zu verachten; nur zur tiefen Beſchämung, wenn wir ſehen, wie David alle ſeine Bedenken ohne weiteres zu Gott trug, und wie er das Wort Gottes mit triumphirender Freude und unerſchütterlicher Feſtigkeit ergriff, er, der noch völlig allein auf dieſes Wort gewieſen war, während ſich

uns das Scheblimini und das: du biſt Prieſter in Ewigkeit, ſchon durch eine Erfahrung von 18 Jahrhunderten bewährt hat. „Er hanget, ſagt Luther, ſo feſt mit dem Glauben an ſolchem, ſo er nicht ſiehet noch mit Vernunft begreifet, und iſt ihm ſo gewiß, daß er auch davon redet als ſehe er es jetzt vor Augen erfüllet und geſchehen, und alſo mit ihm ſelbſt davon ſchwatzet aus fröhlichem, luſtigem Geiſte, als dem das Herz brennet und ganz übergehet mit Freude gegen den Herrn Chriſtum.“ Wer ſollte ſich im Angeſichte ſolchen Vorbildes nicht ſchämen zu zweifeln, zu trauren und zu zagen, wenn die Wogen der Welt einmal wieder recht heftig gegen den Felſen der Kirche heranbrauſen.

Dem ſpeciellen Ausgangspuncte des Pſ. gemäß behandelt der Pſ. nur eine Seite der Meſſianiſchen Verkündung, Chriſtus als Herrſcher ſeiner Feinde, und ebenſo iſt durch dieſen Ausgangspunct die Form bedingt, in welcher der Sieg des Sproſſes David über ſeine Feinde gefeiert wird, eine Form, die übrigens auch im N. T., in der Apocalypſe (6, 2. 19, 11 ff.) noch vorkommt. Wie weit David ſelbſt dieſe Form als ſolche erkannte, kann uns gleichgültig ſeyn. Ein völliges Verkennen aber läßt ſich nicht denken, da ein König, der zugleich Hoherprieſter, der ſein Volk verſöhnt, und dem ſein Volk in heiligem Schmucke in den Kampf folgt, kein gewöhnlicher Krieger ſeyn kann. Nähere Aufſchlüſſe über die Form waren unnöthig, es genügte zunächſt das Daß; das Wie konnte der Geſchichte überlaſſen bleiben.

Der Gottesſpruch, die Offenbarung in V. 1 iſt nur der Form nach an Davids Herrn gerichtet, der Sache nach iſt David der Empfänger. Jo. Arnd: „Ich, ſagt der Prophet David, hörte im Geiſt Gott den himmliſchen Vater reden mit ſeinem lieben Sohne, und weil es ein herrlich königlich Geſpräch war, welches ich gern wollte, daß aller Welt bekannt würde,

darum will ich's in dieſen Pſalm faſſen." Seinen Herrn nennt David ſeinen Sproß, nicht in ſeinem Namen allein, ſondern in dem der ganzen Gemeinde Gottes, als deren Mund er hier auftritt, woraus es ſich erklärt, daß der Herr bei allen drei Evangeliſten ſagt, David habe ihn Herr, nicht: ſeinen Herrn genannt. Schon dieſe Bezeichnung führt, wie der Herr gegen die Phariſäer erweiſt, darauf hin, daß David in ſeinem Sproß etwas über die gewöhnliche menſchliche Stufe durchaus erhabenes erkannte. Ihre Erklärung und Begründung findet ſie in dem großen Worte Scheblimini, mit welchem nach Luther's Ausdrucke, David Chriſtum auf einmal von der Erde hinauf über alle Himmel führt und erhebt. Der Thron Gottes, zu deſſen Rechten ſich der Geſalbte ſetzen ſoll, iſt „der Thron hoch und erhaben" des Jeſaias in C. 6, der himmliſche, auf den David in den eignen Nöthen und denen der Kirche ſo oft ſeinen Blick richtet, Pſ. 9, 8. 68, 19. 29, 10, vgl. Pſ. 2, 4. 11, 4, das Symbol ſeiner Herrſchaft über Himmel und Erde und alles was darinnen iſt, vgl. Pſ. 103, 19: „der Herr hat im Himmel bereitet ſeinen Thron, und ſein Reich herrſchet über alles." Die Rechte des Mächtigen iſt das Symbol ſeiner Macht. Darum ließen irdiſche Könige diejenigen, welche ſie als Theilnehmer ihrer Macht darſtellen wollten, zur Rechten ihres Thrones ſitzen. So Salomo ſeine Mutter Bathſeba, bei der aber dieſe Theilnahme an der Macht nur eine ideale war, die nicht neben dem Sohne und in ſeinem Namen, ſondern in ihm regierte. Ganz beſonders aber nahmen dieſen Platz ein die Inhaber einer im Oriente uralten Würde, der eines Königlichen Statthalters, der mit der vollen Königlichen Würde und Macht belehnt iſt, eine Würde, wie ſie in Ägypten Joſeph bekleidete, zu dem Pharao ſpricht (Gen. 41, 40—44): „du ſollſt ſeyn über mein Haus und deinen Mund ſoll küſſen all mein Volk, nur den Thron will ich vor dir voraushaben. Siehe ich ſetze

dich über das ganze Land Ägypten. Ohne dich ſoll nicht erheben Jemand Hand und Fuß im ganzen Lande Ägypten", der auf Pharaos Wagen geſetzt wurde, und vor dem ſie ausriefen: auf's Knie! Solche Würde nahm Salome in dem Reiche der Herrlichkeit Chriſti für den einen ihrer Söhne in Anſpruch, da ſie, veranlaßt durch das Wort Chriſti von dem Sitzen der zwölf Apoſtel neben ſeinem herrlichen Throne auf 12 Stühlen richtend die zwölf Geſchlechter Iſraels (Matth. 19, 28) zu Chriſto trat und zu ihm ſprach: „laß dieſe meine zwei Söhne ſitzen in deinem Reiche, einen zu deiner Rechten und den Anderen zu deiner Linken." Wer ſolcher Ehre von dem Herrn des Himmels und der Erden gewürdigt wird, wen dieſer zur Rechten ſeines Thrones ſitzen heißt und dadurch für ſeinen Statthalter und Stellvertreter erklärt, der wird eben damit weit über jede menſchliche Stufe erhoben, der wird eingeſetzt in die volle Theilnahme der göttlichen Gewalt über Himmel und Erde, wie der Herr, das Scheblimini ausdeutend, ſich vor ſeinem Scheiden von der Erde dieſelbe beilegt. Dieß Scheblimini iſt unendlich reich an Troſt für die Gemeinde des Herrn zu allen Zeiten, und wer dieß eine Wort nur ins Herz faſſen kann, der iſt aller Angſt und allem Zagen entnommen, dem iſt es gleichviel, ob der Feinde viel oder wenig, der ſieht mit heiterm Lächeln ihrem Toben und ihren vergeblichen Anſtrengungen zu. Er ſpricht mit Arnd: „Ich weiß einen, der ſitzt zur Rechten Gottes, der iſt meinen Feinden und all meinem Unglück ſtark genug. Er ſitzt meinethalben zur Rechten Gottes mich zu ſchützen." Das Wort iſt um ſo tröſtlicher, da Chriſtus nicht bloß für ſich zur Rechten Gottes ſitzt, ſondern auch die Seinen mit dorthin erhebt, ſchon in der Zeit und noch herrlicher in der Ewigkeit, wie Johannes in der Apocalypſe (3, 21) ſagt: „wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu ſitzen, wie ich überwunden habe und bin geſeſſen mit meinem Vater auf ſeinem Stuhle", und Paulus

2 Tim. 2, 12: „wenn wir dulden, ſo werden wir auch mit herrſchen.“ Aber jenes Sitzen Chriſti zur Rechten Gottes iſt in dem gegenwärtigen Weltlaufe noch ein verborgenes. Nur wer wie Stephanus „des heiligen Geiſtes voll“ iſt, ſieht den Himmel offen und des Menſchenſohn zur Rechten Gottes. Das Scheblimini, durch Offenbarung zuerſt der Kirche gegeben, kann auch nur durch Offenbarung als wahr erkannt und ins Herz gefaßt werden. Der zur Rechten des Vaters ſitzt, führt ſeine Gewalt gar heimlich, damit ſie nur im Glauben erkannt werde. Das geſchieht, damit die Gläubigen im Glauben geübt werden, und damit die Welt zur gerechten Strafe ihres Unglaubens wider ihn anlaufe zu ihrem eignen Verderben. „Was ſollte, denken ſie (ſo ſpricht Luther), dieſer arme, ohnmächtige, elende Bettler od. Tatternkönig mit ſeinem elenden, nackten, wehrloſen Häuflein vermögen? Laufen alſo getroſt an ihn und ſtürmen mit aller Gewalt zu ihm, daß ſichs im Anfang läßt anſehen, als würden ſie ihn ſobald von ſeinem Throne ſtoßen. Aber hüte dich, wenn er ſo gar ſchwach iſt, und Gott dazu blinzelt, als ſehe und könne er gar nichts. Denn da iſt er ihnen am nächſten, daß er ſie will in ihren beſten Gedanken und höchſter Macht verſtören und mitten im Werke ihnen in die Würfel greifen, und mit ihnen das oberſte zu unterſt kehren, daß ſie plötzlich zu Boden geſtürzt liegen, ehe ſie ſich umſehen, und alſo mit ihnen fahren, daß ſie eben in dem, da ſie wider ihn laufen und ſtürmen, ſich ſelbſt ablaufen und fällen, und eben dadurch geſtürzt und ihm zum Fußſchemel gelegt werden, damit ſie ihn haben wollen herabſtürzen und unter ihre Füße werfen.“ — Der Herr ſoll zur Rechten Gottes ſitzen, bis dieſer ihm ſeine Feinde zum Fußſchemel macht, ſie ihm völlig unterwirft, nicht ſo als ob er ſich ſelbſt dabei müßig verhielte und ruhig zuſähe, dagegen entſcheidet alles Folgende, ſondern ſo, daß er ſelbſt, mit der göttlichen Allmacht bekleidet, ſie daniederwirft. Da der Beſitz der göttlichen Allmacht

in dem: sitze zu meiner Rechten, dem Könige nur zu einem bestimmten Zwecke verliehen wird, den der ganze Ps. allein ins Auge faßt, dem Kampfe gegen die Feinde, so ist das bis ausschließend zu fassen. — Es ist wohl zu beachten, daß wir, sobald wir im A. T. von Christo, auch von seinen Feinden hören, wie wir auch in den Tagen seines Fleisches Christum überall von Feinden umringt und im Kampfe mit ihnen begriffen sehen. Das dient zum Zeugniß gegen die, welche gern alle Feindschaft der Welt gegen Christum aus dem Betragen seiner Diener ableiten möchten; das dient dazu, daß wir es uns nicht befremden lassen, wenn wir in der Gegenwart solche Feindschaft stärker und stärker werden sehen, daß wir es ganz natürlich finden, wenn wir durch diese Feindschaft leiden müssen, und nur zufrieden sind, wenn wir nach langem schwerem Kampfe an dem Siege Christi theilnehmen. Es ist schwer sich darin zu finden, aber es kann einmal nicht anders seyn, da die Welt „im Argen liegt". — Der zweite V. entwickelt einfach eine Folge aus dem ersten. Hat der Herr im Angesichte der Feinde seines Gesalbten zu ihm das: sitze zu meiner Rechten, gesprochen, so muß nothwendig seine strafende Hand grade so weit reichen wie die Feindschaft. Der Stab ist Symbol, nicht der Regierung, sondern der Herrschaft über das Widerstrebende; er ist das Werkzeug, womit die Widerwärtigen gezüchtigt werden; ihm entspricht das scharfe zweischneidige Schwert, das nach Apoc. 1, 16 aus dem Munde des Menschensohnes geht. Der Herr wird diesen Stab senden aus Zion, dem Ursitze des Davidischen Königthums, das in dem Gesalbten gipfelte, damit er, von seiner kräftigen Hand geführt, die Runde mache unter den Feinden und sie zu Boden schlage. Das herrsche ist in seinem Zusammenhang mit V. 1 eine Aufforderung, die eine Weissagung in sich schließt. Inmitten deiner Feinde, nicht etwa an einem einzelnen Ende derselben; Feinde ringsum, aber in der Mitte

derſ. Chriſtus herrſchend nach allen Seiten. — Wie V. 1 und 2, ſo ſind auch V. 3 und 4 zu einem Paare verbunden. Dem Troſte, den das allmächtige Königthum ſeines Herrn dem Volke Gottes im Angeſichte einer feindlichen Welt gewährt, tritt hier der aus ſeinem ewigen Hohenprieſterthum zur Seite, welches ihm die Bürgſchaft gewährt für die Vergebung ſeiner Sünden, und für den darin wurzelnden Geiſt der willigen Hingabe und Aufopferung und Beſitz der heiligen Kleider, die zu dem heiligen Kampfe nothwendig ſind. Während V. 1 den Grund enthielt, V. 2 die Folge, der Herr hat geſprochen: ſitze zu meiner Rechten u. ſ. w., darum wird ſenden der Herr u. ſ. w., iſt hier die Ordnung eine umgekehrte: dein Volk freiwillige Spenden u. ſ. w., denn geſchworen hat der Herr. Der S. wollte das Volk des Herrn unmittelbar ſeinen Feinden gegenüberſtellen. Der König hat nicht blos Feinde, ſondern er hat auch Unterthanen, ſolche Unterthanen, deren Weſen die Bürgſchaft des Sieges in ſich trägt, nicht in Folge einer angeborenen Vortrefflichkeit, ſondern aus göttlicher Urſache, weil ihr König zugleich der wahre Hoheprieſter. Durch das Volk des Königes werden ſeine Unterthanen bezeichnet, nicht an und für ſich ſeine Krieger. Aber in ſchweren Kriegesläuften werden alle Unterthanen zugleich Krieger, und nur in dieſer Eigenſchaft kommen ſie in dieſem kriegeriſchen Pſalme in Betracht: „ein böſer Knecht, der ſtill darf ſtehn, wenn er den Feldherrn ſieht angehn.“ Das נדבה hat nur die Bed. freiwillige Gabe, und iſt ſtehend von freiwilligen Gaben, die dem Herrn dargebracht werden. Dieſer iſt auch hier der Empfänger, der Geſalbte iſt der Prieſter, durch deſſen Vermittelung ſie dargebracht werden. Solche freiwillige Gaben wurden von Iſrael dem Herrn bei der Errichtung der Stiftshütte, dargebracht, die ganz aus ſolchen freiwilligen Spenden erbaut wurde: „rede, ſo ſprach der Herr damals zu Moſes (Ex. 25, 2), zu den Kindern Iſrael,

daß ſie mir nehmen freiwillige Gabe; von jedem, den ſein Herz treibt, ſollt ihr meine Gabe nehmen." Nach Errichtung des Heiligthums wurde in Darbringung ſolcher Gaben durch das Geſetz dem dankerfüllten Gemüthe für alle Zeiten freier Spielraum eröffnet. Aber während dort die Gaben in Sachen beſtanden, die von den Perſonen geopfert wurden, bringen hier die Perſonen ſich ſelbſt dar als freiwillige Gabe. Sie weihen und opfern ſich Gott durch ihren Hohenprieſter am Tage des Kampfes, auf Leben und Tod, ohne allen Vorbehalt. Dieſe Opferung geſchieht an dem Machttage des Königes. Der Tag der Schlacht — dieſer iſt gemeint — iſt für ihn zugleich der Tag der Macht. Der König, der zur Rechten Gottes ſitzt, der einherzieht an der Spitze eines Volkes, das ſich willig opfert, kann, wenn er kämpft, nur ſiegen. Dieß Volk aber, das ſich willig opfert am Tage der Schlacht, kann nur durch das Auge des Glaubens erkannt werden, und dieſer Glaube iſt ſchwerer noch als der an den König zur Rechten Gottes, wie ja überhaupt das: ich glaube eine heilige allgemeine Kirche, wohl der ſchwerſte Artikel im Bekenntniſſe iſt. Es gilt hier den unter der Oberfläche der Feigheit, Trägheit und Unwilligkeit verborgenen willigen Opfergeiſt zu entdecken, es gilt beſonders im Vertrauen auf den von Gott eingeſetzten ewigen Hohenprieſter glaubend zu hoffen, daß die Zukunft mehr und mehr bringen werde, was der Gegenwart noch gar ſehr fehlt, gilt zugleich im Glauben mit Gebet und Flehen unabläſſig anzuhalten, daß der Opfergeiſt unter dem Volke des Herrn lebendiger werde. — Die zweite Hälfte des V. iſt ſo aufzulöſen: die jugendliche Mannſchaft des Königes gleicht in ihrem heiligen Schmucke dem Thau an Lieblichkeit, dem gleich ſie unerwartet ſich darſtellt. Heiligen Schmuck, heilige Kleider legten die Prieſter an, wenn ſie im Heiligthum Dienſt thaten, zur Abbildung des: „erneuert euch im Geiſte eures Gemüthes, und ziehet den neuen Menſchen an, der

nach Gott geſchaffen iſt in rechtſchaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit", Epheſ. 4, 23. 24, das jedem laut entgegentönt, der ſich dem heiligen Gotte naht. Hier ſind die Kämpfenden mit heiligen Kleidern angethan, denn es iſt hier kein gewöhnlicher Kampf, bei dem es nicht Noth thut, daß man den alten Menſchen mit ſeinen Werken ausziehe, bei dem auch von ſolchen etwas ausgerichtet werden kann, die in dem befleckten Rocke des Fleiſches einhergehen, „es iſt ein Kreuzzug, iſt ein heil'ger Krieg", wo zu der Ehre der Kämpfer nur diejenigen zugelaſſen werden, die in heiligen Kleidern, dem Symbole heiliger Herzen einhergehen, der Tracht, wie ſie dem auserwählten Geſchlechte, dem königlichen Prieſterthum, dem heilgen Volke (Ex. 19, 6. 1 Petr. 2, 9) angemeſſen iſt. In dieſem heiligen Schmucke erſcheint der Jugendthau des Königes, ſein jugendlicher Thau, ſeine jugendliche Mannſchaft, welche eben in ihren heiligen Kleidern dem Thau gleicht an Lieblichkeit. Die Mannſchaft des Königes beſteht zum Theil aus alten, ergrauten Streitern, aber der jugendliche Geiſt iſt allen gemeinſam, und ſo ſtellt ſich dem S. in der Anſchauung das ganze Heer als ein jugendliches dar. „Die auf den Herrn harren, kriegen ſtets neue Kraft, fahren auf mit Flügeln wie Adler, laufen und werden nicht matt, wandeln und werden nicht müde." Die Bürgſchaft der Jugend gewährt allein der Dienſt des Herrn. Dieſer Jugendthau kommt dem Könige „aus dem Schooße des Morgenhimmels". Dadurch wird, daß wir uns der Worte Luther's bedienen, geſagt, „daß es mit der Geburt der Kinder dieſes Reiches zugeht gleichwie mit dem lieben Thau, der da im Lenzen täglich frühmorgens fällt, und kann doch niemand ſagen, wie er gemacht wird, noch wo er herkommt, noch liegt er alle Morgen auf dem Graſe." — Den willigen Geiſt und die heiligen Kleider verdankt die jugendliche Mannſchaft des Königes ſeiner Einſetzung zum Prieſter in Ewigkeit nach der Weiſe Melchiſedeks: denn geſchworen hat der

Herr und nicht wird ihn gereuen, du biſt nicht bloß König, du biſt auch Prieſter, nach der Weiſe Melchiſedeks, der in der Urzeit in Zion das Königthum und das Prieſterthum miteinander verband. Das Amt des Hohenprieſters beſtand in der Vermittelung zwiſchen Gott und dem Volke, und dieſe äußerte ſich nach der Beſchaffenheit des letzteren vornehmlich in der Erwerbung der Sündenvergebung durch Opfer und durch Fürbitte. Wie die Vermittelung des Hohenprieſters vorzugsweiſe in der Bewirkung der Sühnung und Vergebung beſteht, das tritt beſonders hervor in Lev. C. 16, wo der Ritus am großen Verſöhnungstage, dem Glanzpuncte der Thätigkeit des Hohenprieſters, geſchildert wird. David erkannte an dieſem Puncte ſchmerzlich ſeine Schwäche. Er konnte wohl durch ſeine Verſchuldung Gericht über das Volk bringen, vgl. 2 Sam. 24, 17, aber er konnte es nicht verſöhnen, und ſo mußte das Heil im Kampfe gegen die Feinde ſtets unvollkommen bleiben. Er erkannte, daß auch der König zur Rechten Gottes für die Bedürfniſſe des Volkes Gottes noch nicht genügte. Ein Volk von Heiligen wäre mit ihm hinreichend verſorgt. Einem Volke von Sündern iſt der Sieg nur dann gewiß, wenn dieſer König zugleich Hoherprieſter. An dieß Volk iſt der Sache nach die Rede des Herrn gerichtet, obgleich formell an den Geſalbten. „Ich ſchwöre euch armen Sündern — ſo gibt Jo. Arnd den Sinn richtig an —, daß ich euch zum Troſt dieſen meinen Sohn zu einem Hoherprieſter verordnet und gegeben habe, der euch verſöhnen ſoll und ſegnen.“ Ein Volk, ſich freiwillig dem Herrn opfernd, in heiligem Gewande, an ſeiner Spitze ein König, der zugleich Hoherprieſter, von Gott ſelbſt in alle Ewigkeit dazu geweiht, ſühnend was ihm von Sünden anklebt, fürbittend, vertretend, die innigſte Gemeinſchaft zwiſchen ihm und Gott vermittelnd, wie könnte das der Sieg gegen die Welt fehlen, und wenn ſie ſich auch in ihrer ganzen Macht erhebt.

Der Hinweiſung auf das Vorhandenſeyn aller Grundlagen des Sieges folgt in der zweiten Strophe die Schilderung des Sieges ſelbſt. Die Anrede wird in V. 5, wie im ganzen Pſalm, an den König und Hohenprieſter gerichtet. So gewiß als dieſer zur Rechten des Herrn ſitzt, ſo gewiß muß der Herr ihm am Tage des großen Kampfes zur Rechten ſtehen, als ſein allmächtiger Helfer und Beiſtand, und durch ihn die Feinde zerſchmettern, die mächtigſten Könige nicht weniger, wie die Ohnmächtigſten und Geringſten: denn im Angeſichte der Allmacht iſt menſchliche Macht nur eine einzelne Section der Ohnmacht. Dieß: er zerſchmettert am Tage ſeines Zornes Könige, fiel Luther ſchwer aufs Herz. „Alſo — ſagt er — wird es, wie ich leider ſorge nach dieſer Weiſſagung, über Deutſchland einmal auch gehen, daß man ſagen wird, da liegt das liebe Deutſchland zerſtört und verheeret. Denn ſie wollen es auch mit Gewalt dahin bringen, daß Gott ſoll mit ihnen ſpielen des Spieles, das er mit Rom und Jeruſalem geſpielt hat. Gott gebe, daß wir und unſere Kinder alsdann todt ſind und das Unglück nicht ſehen.“ Dieſe Ahnung iſt ſchon einmal in Erfüllung gegangen, da man ſang: „laß blühen wie zuvor, die Länder ſo verheeret, die Kirchen ſo zerſtöret, durch Krieg und Feuerszorn.“ Gott gebe, daß ſie nicht zum zweiten Male in Erfüllung gehe! — Daß man in V. 6 nicht mit Luther überſetzen darf: „er wird zerſchmettern das Haupt über große Lande“, wobei viele Ausll. an den Antichriſt denken, ſondern nur: er zerſchmettert Häupter auf weiter Erde, erhellt außer andern Gründen aus dem offenbaren Gegenſatze des zerſchmetterten Hauptes der Feinde und des erhobenen des Königes und Hohenprieſters. — Das Bild des Baches, aus dem der König auf dem Wege, in dem Laufe des Kampfes und des Sieges trinken wird, in V. 7, erläutert ſich aus der Geſchichte Simſons. Dieſen, nachdem er mit dem Eſelskinnbacken tauſend Philiſter geſchlagen, durſtete ſehr,

und er rief den Herrn an und ſprach: „du gabſt in die Hand deines Knechtes dieß große Heil, und jetzt werde ich ſterben vor Durſt und fallen in die Hand der Unbeſchnittenen. Da ſpaltete Gott die Vertiefung, welche zu Lechi, und es kamen Waſſer heraus und er trank, und ſein Geiſt kehrte zurück und er lebte auf. Darum nannte man den Brunnen Anrufersbrunnen, welcher zu Lechi bis auf dieſen Tag.“ „Unſer Simſon, der theure Held“ iſt nicht wie ſein Vorbild der Ermattung unterworfen, ſo gewiß als er zur Rechten der Allmacht ſitzt, aber man trinkt aus dem Quell nicht blos um den Durſt zu löſchen, ſondern auch um vor dem Durſte bewahrt zu bleiben, und den Dienſt eines ſolchen Quells leiſtet ihm die ihm ſtets zufließende göttliche Kraft, die ihn vor aller Ermattung im heißen Kampfe bewahrt. Seinen Dienern und Kriegern aber begegnet es gar oft, daß ſie auf dem Wege ermatten, und mit dem alten Simſon ausrufen: „jetzt werde ich ſterben vor Durſt und fallen in die Hand der Unbeſchnittenen.“ Aber derſelbe Quell, der den Feldherrn vor der Ermattung bewahrt, ſtärkt ſeine Krieger in derſelben und richtet ſie auf, ſo daß ſie mit ihrem Feldherrn das Haupt erheben können. Was den Feinden des Herrn mangelt, das iſt der Bach am Wege, der Anrufersbrunnen. Wem der nur gewährleiſtet iſt, der darf nicht verzagen, wenn er auch zuweilen traurig und geſenkten Hauptes einhergehen muß. Das: darum wird er ſein Haupt erheben, des Schluſſes correſpondirt dem: ſitze zu meiner Rechten, des Anfanges. Solchem Anfange kann nur ſolches Ende folgen. Der Held erhebt, nachdem alle ſeine Feinde zu Boden geworfen ſind, triumphirend ſein Haupt, „und ruft Victoria, ſchwingt fröhlich hie und da Sein Fähnlein als ein Held, Der Feld und Muth behält.“ Das wird am herrlichſten wahr werden, wenn die ſelige und fröhliche Zeit angebrochen, da es heißen wird: „es ſind die Reiche der Welt unſers Herrn und ſeines Chriſtus geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewig-

keit" (Apoc. 11, 15). „Gott aber helfe uns, so schließen wir mit Luther, daß wir bei diesem Herrn bleiben, und ihm dankbar erfunden werden, und ihm diesen Psalm mit rechtem Glauben und Freuden singen. Demselbigen unserm lieben Herrn und Heilande sey allein Preis, Lob und Ehre, sammt dem Vater und heiligen Geist, einigem Gott in Ewigkeit, Amen."

Auf die Erklärung des Ps. im Grundriß lassen wir hier noch einzelne Ausführungen und Zusätze folgen. Zuerst zur Einleitung.

Die Abfassung des Ps. durch David wird durch die Überschrift bezeugt, die um so ernster gemeint ist, da offenbar mit Absicht an die Spitze der Davidade, gleichsam wie die hervorstehende Burg, eine Trilogie Davidischer Psalmen gestellt ist, ferner durch den Zusammenhang mit den ebenfalls in der Überschrift David beigelegten beiden vorhergehenden Psalmen, endlich von dem Herrn, dessen ganze auf unseren Ps. gegründete Argumentation, Matth. 22, 41—46. Mr. 12, 35—37. Luc. 20, 41—44, auf der Thatsache seiner Abfassung von David fußt. Die inneren Gründe dienen diesen äußeren Zeugnissen zur Bestätigung. Der muthige, frische kriegerische Ton führt auf den Helden David, dem allein unter allen Psalmensäng. dieser Ton eigenthümlich ist. Zu Grunde liegen dem Ps. die Verhältnisse der Davidischen Zeit, Davids Kriege und Siege. Für die Davidische Abfassung spricht endlich auch die innige Berührung mit Ps. 2. Geläugnet ist dieselbe nur von solchen, denen sie unbequem war, weil sie ihren vorgefaßten Hypothesen in Bezug auf die Auslegung entgegenstand. Völlig vergeblich bemühen sich diese, zum Theil das Zeugniß der Überschrift zu entkräften, indem sie das לדוד durch de Davide erklären. In den Überschriften der Ps. konnte es nur in einem Sinne vorkommen.

Daß der König und Hohepriester unser Ps. der Messias sey,

wurde unter den älteren Juden allgemein angenommen: es war nationale Überzeugung. Wir erſehen dieß ſchon aus den angef. St. des N. T. ſo hinreichend, daß es unnöthig iſt, weitere Beweiſe beizubringen. Die Meſſianität des Pſ. legt der Herr dort als eine allgemein zugeſtandene, über allen Streit erhabene Thatſache zu Grunde, und ſeine Gegner denken nicht daran, ſich der Gewalt ſeines Argumentes dadurch zu entziehen, daß ſie dieſelbe läugnen. Daß dieſe nationale Auslegung ein ſachliches Fundament hatte, erhellt aus dem Zeugniß des Herrn an derſ. St., welcher auf Grund der Beziehung des Pſ. auf den Meſſias aus ihm das Unſtatthafte der damals unter den Juden ſehr verbreiteten Vorſtellung erweiſt, wonach man in dem Meſſias einen bloßen Menſchen erwartete. Völlig vergeblich hat der ältere Nationalismus Alles aufgeboten, dieß Zeugniß des Herrn zu beſeitigen, (vgl. die Aufzählung und Beleuchtung der mannigfachen älteren Fündlein bei Bergmann comm. in Ps. 110, Leyden 1819, der einzigen monogr. Bearbeitung unſeres Pſ., welche wegen der fleißigen und faſt vollſtändigen Sammlung des Materiales Beachtung verdient — ſie iſt nicht weniger als 92 B. ſtark — S. 44 ff.); vergeblich zuletzt noch Bleek in dem Comm. z. d. Br. an die Hebr. 2, S. 182 ſich bemüht, ſich ſeiner zu entledigen — es iſt dieß ſo klar, daß es ſich nicht der Mühe verlohnt, jene Erzeugniſſe der bloßen Neigung einer näheren Prüfung zu unterwerfen. Man müßte an dem Herrn irre werden, wenn er mit ſolcher Entſchiedenheit und Zuverſicht einen Pſalm ganz gewöhnlichen Inhaltes auf den Meſſias, auf ſich, vgl. noch Matth. 26, 64, bezogen und aus ihm eine wichtige dogmatiſche Folgerung entnommen hätte. Ebenſo müßte man die Apoſtel und die Verf. des N. T. bedauern und an der Begeiſterung des Herrn und dem göttlichen Charakter der heiligen Schrift irre werden, wenn der Pſalm, auf den ſie ſoviel bauen, auf den ſie die ganze Lehre von dem Sitzen Chriſti zur Rechten

2 Tim. 2, 12: „wenn wir dulden, ſo werden wir auch mit herrſchen.“ Aber jenes Sitzen Chriſti zur Rechten Gottes iſt in dem gegenwärtigen Weltlaufe noch ein verborgenes. Nur wer wie Stephanus „des heiligen Geiſtes voll“ iſt, ſieht den Himmel offen und des Menſchenſohn zur Rechten Gottes. Das Scheblimini, durch Offenbarung zuerſt der Kirche gegeben, kann auch nur durch Offenbarung als wahr erkannt und ins Herz gefaßt werden. Der zur Rechten des Vaters ſitzt, führt ſeine Gewalt gar heimlich, damit ſie nur im Glauben erkannt werde. Das geſchieht, damit die Gläubigen im Glauben geübt werden, und damit die Welt zur gerechten Strafe ihres Unglaubens wider ihn anlaufe zu ihrem eignen Verderben. „Was ſollte, denken ſie (ſo ſpricht Luther), dieſer arme, ohnmächtige, elende Bettler od. Tatternkönig mit ſeinem elenden, nackten, wehrloſen Häuflein vermögen? Laufen alſo getroſt an ihn und ſtürmen mit aller Gewalt zu ihm, daß ſichs im Anfang läßt anſehen, als würden ſie ihn ſobald von ſeinem Throne ſtoßen. Aber hüte dich, wenn er ſo gar ſchwach iſt, und Gott dazu blinzelt, als ſehe und könne er gar nichts. Denn da iſt er ihnen am nächſten, daß er ſie will in ihren beſten Gedanken und höchſter Macht verſtören und mitten im Werke ihnen in die Mäuſel greifen, und mit ihnen das oberſte zu unterſt kehren, daß ſie plötzlich zu Boden geſtürzt liegen, ehe ſie ſich umſehen, und alſo mit ihnen fahren, daß ſie eben in dem, da ſie wider ihn laufen und ſtürmen, ſich ſelbſt ablaufen und fällen, und eben dadurch geſtürzt und ihm zum Fußſchemel gelegt werden, damit ſie ihn haben wollen herabſtürzen und unter ihre Füße werfen.“ — Der Herr ſoll zur Rechten Gottes ſitzen, bis dieſer ihm ſeine Feinde zum Fußſchemel macht, ſie ihm völlig unterwirft, nicht ſo als ob er ſich ſelbſt dabei müßig verhielte und ruhig zuſähe, dagegen entſcheidet alles Folgende, ſondern ſo, daß er ſelbſt, mit der göttlichen Allmacht bekleidet, ſie daniederwirft. Da der Beſitz der göttlichen Allmacht

in dem: sitze zu meiner Rechten, dem Könige nur zu einem bestimmten Zwecke verliehen wird, den der ganze Ps. allein ins Auge faßt, dem Kampfe gegen die Feinde, so ist das bis ausschließend zu fassen. — Es ist wohl zu beachten, daß wir, sobald wir im A. T. von Christo, auch von seinen Feinden hören, wie wir auch in den Tagen seines Fleisches Christum überall von Feinden umringt und im Kampfe mit ihnen begriffen sehen. Das dient zum Zeugniß gegen die, welche gern alle Feindschaft der Welt gegen Christum aus dem Betragen seiner Diener ableiten möchten; das dient dazu, daß wir es uns nicht befremden lassen, wenn wir in der Gegenwart solche Feindschaft stärker und stärker werden sehen, daß wir es ganz natürlich finden, wenn wir durch diese Feindschaft leiden müssen, und nur zufrieden sind, wenn wir nach langem schwerem Kampfe an dem Siege Christi theilnehmen. Es ist schwer sich darin zu finden, aber es kann einmal nicht anders seyn, da die Welt „im Argen liegt". — Der zweite V. entwickelt einfach eine Folge aus dem ersten. Hat der Herr im Angesichte der Feinde seines Gesalbten zu ihm das: sitze zu meiner Rechten, gesprochen, so muß nothwendig seine strafende Hand grade so weit reichen wie die Feindschaft. Der Stab ist Symbol, nicht der Regierung, sondern der Herrschaft über das Widerstrebende; er ist das Werkzeug, womit die Widerwärtigen gezüchtigt werden; ihm entspricht das scharfe zweischneidige Schwert, das nach Apoc. 1, 16 aus dem Munde des Menschensohnes geht. Der Herr wird diesen Stab senden aus Zion, dem Ursitze des Davidischen Königthums, das in dem Gesalbten gipfelte, damit er, von seiner kräftigen Hand geführt, die Runde mache unter den Feinden und sie zu Boden schlage. Das herrsche ist in seinem Zusammenhang mit V. 1 eine Aufforderung, die eine Weissagung in sich schließt. Inmitten deiner Feinde, nicht etwa an einem einzelnen Ende derselben; Feinde ringsum, aber in der Mitte

derſ. Chriſtus herrſchend nach allen Seiten. — Wie V. 1 und 2, ſo ſind auch V. 3 und 4 zu einem Paare verbunden. Dem Troſte, den das allmächtige Königthum ſeines Herrn dem Volke Gottes im Angeſichte einer feindlichen Welt gewährt, tritt hier der aus ſeinem ewigen Hohenprieſterthum zur Seite, welches ihm die Bürgſchaft gewährt für die Vergebung ſeiner Sünden, und für den darin wurzelnden Geiſt der willigen Hingabe und Aufopferung und Beſitz der heiligen Kleider, die zu dem heiligen Kampfe nothwendig ſind. Während V. 1 den Grund enthielt, V. 2 die Folge, der Herr hat geſprochen: ſitze zu meiner Rechten u. ſ. w., darum wird ſenden der Herr u. ſ. w., iſt hier die Ordnung eine umgekehrte: dein Volk freiwillige Spenden u. ſ. w., denn geſchworen hat der Herr. Der S. wollte das Volk des Herrn unmittelbar ſeinen Feinden gegenüberſtellen. Der König hat nicht blos Feinde, ſondern er hat auch Unterthanen, ſolche Unterthanen, deren Weſen die Bürgſchaft des Sieges in ſich trägt, nicht in Folge einer angeborenen Vortrefflichkeit, ſondern aus göttlicher Urſache, weil ihr König zugleich der wahre Hoheprieſter. Durch das Volk des Königes werden ſeine Unterthanen bezeichnet, nicht an und für ſich ſeine Krieger. Aber in ſchweren Kriegesläuften werden alle Unterthanen zugleich Krieger, und nur in dieſer Eigenſchaft kommen ſie in dieſem kriegeriſchen Pſalme in Betracht: „ein böſer Knecht, der ſtill darf ſtehn, wenn er den Feldherrn ſieht angehn.“ Das נדבה hat nur die Bed. freiwillige Gabe, und iſt ſtehend von freiwilligen Gaben, die dem Herrn dargebracht werden. Dieſer iſt auch hier der Empfänger, der Geſalbte iſt der Prieſter, durch deſſen Vermittelung ſie dargebracht werden. Solche freiwillige Gaben wurden von Iſrael dem Herrn bei der Errichtung der Stiftshütte, dargebracht, die ganz aus ſolchen freiwilligen Spenden erbaut wurde: „rede, ſo ſprach der Herr damals zu Moſes (Ex. 25, 2), zu den Kindern Iſrael,

daß ſie mir nehmen freiwillige Gabe; von jedem, den ſein Herz treibt, ſollt ihr meine Gabe nehmen.“ Nach Errichtung des Heiligthums wurde in Darbringung ſolcher Gaben durch das Geſetz dem dankerfüllten Gemüthe für alle Zeiten freier Spielraum eröffnet. Aber während dort die Gaben in Sachen beſtanden, die von den Perſonen geopfert wurden, bringen hier die Perſonen ſich ſelbſt dar als freiwillige Gabe. Sie weihen und opfern ſich Gott durch ihren Hohenprieſter am Tage des Kampfes, auf Leben und Tod, ohne allen Vorbehalt. Dieſe Opferung geſchieht an dem Machttage des Königes. Der Tag der Schlacht — dieſer iſt gemeint — iſt für ihn zugleich der Tag der Macht. Der König, der zur Rechten Gottes ſitzt, der einherzieht an der Spitze eines Volkes, das ſich willig opfert, kann, wenn er kämpft, nur ſiegen. Dieß Volk aber, das ſich willig opfert am Tage der Schlacht, kann nur durch das Auge des Glaubens erkannt werden, und dieſer Glaube iſt ſchwerer noch als der an den König zur Rechten Gottes, wie ja überhaupt das: ich glaube eine heilige allgemeine Kirche, wohl der ſchwerſte Artikel im Bekenntniſſe iſt. Es gilt hier den unter der Oberfläche der Feigheit, Trägheit und Unwilligkeit verborgenen willigen Opfergeiſt zu entdecken, es gilt beſonders im Vertrauen auf den von Gott eingeſetzten ewigen Hohenprieſter glaubend zu hoffen, daß die Zukunft mehr und mehr bringen werde, was der Gegenwart noch gar ſehr fehlt, gilt zugleich im Glauben mit Gebet und Flehen unabläſſig anzuhalten, daß der Opfergeiſt unter dem Volke des Herrn lebendiger werde. — Die zweite Hälfte des V. iſt ſo aufzulöſen: die jugendliche Mannſchaft des Königes gleicht in ihrem heiligen Schmucke dem Thau an Lieblichkeit, dem gleich ſie unerwartet ſich darſtellt. Heiligen Schmuck, heilige Kleider legten die Prieſter an, wenn ſie im Heiligthum Dienſt thaten, zur Abbildung des: „erneuert euch im Geiſte eures Gemüthes, und ziehet den neuen Menſchen an, der

nach Gott geſchaffen iſt in rechtſchaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit", Epheſ. 4, 23. 24, das jedem laut entgegentönt, der ſich dem heiligen Gotte naht. Hier ſind die Kämpfenden mit heiligen Kleidern angethan, denn es iſt hier kein gewöhnlicher Kampf, bei dem es nicht Noth thut, daß man den alten Menſchen mit ſeinen Werken ausziehe, bei dem auch von ſolchen etwas ausgerichtet werden kann, die in dem befleckten Rocke des Fleiſches einhergehen, „es iſt ein Kreuzzug, iſt ein heil'ger Krieg", wo zu der Ehre der Kämpfer nur diejenigen zugelaſſen werden, die in heiligen Kleidern, dem Symbole heiliger Herzen einhergehen, der Tracht, wie ſie dem auserwählten Geſchlechte, dem königlichen Prieſterthum, dem heilgen Volke (Ex. 19, 6. 1 Petr. 2, 9) angemeſſen iſt. In dieſem heiligen Schmucke erſcheint der Jugendthau des Königes, ſein jugendlicher Thau, ſeine jugendliche Mannſchaft, welche eben in ihren heiligen Kleidern dem Thau gleicht an Lieblichkeit. Die Mannſchaft des Königes beſteht zum Theil aus alten, ergrauten Streitern, aber der jugendliche Geiſt iſt allen gemeinſam, und ſo ſtellt ſich dem S. in der Anſchauung das ganze Heer als ein jugendliches dar. „Die auf den Herrn harren, kriegen ſtets neue Kraft, fahren auf mit Flügeln wie Adler, laufen und werden nicht matt, wandeln und werden nicht müde." Die Bürgſchaft der Jugend gewährt allein der Dienſt des Herrn. Dieſer Jugendthau kommt dem Könige „aus dem Schooße des Morgenhimmels". Dadurch wird, daß wir uns der Worte Luther's bedienen, geſagt, „daß es mit der Geburt der Kinder dieſes Reiches zugeht gleichwie mit dem lieben Thau, der da im Lenzen täglich frühmorgens fällt, und kann doch niemand ſagen, wie er gemacht wird, noch wo er herkommt, noch liegt er alle Morgen auf dem Graſe." — Den willigen Geiſt und die heiligen Kleider verdankt die jugendliche Mannſchaft des Königes ſeiner Einſetzung zum Prieſter in Ewigkeit nach der Weiſe Melchiſedeks: denn geſchworen hat der

Herr und nicht wird ihn gereuen, du biſt nicht bloß König, du biſt auch Prieſter, nach der Weiſe Melchiſedeks, der in der Urzeit in Zion das Königthum und das Prieſterthum miteinander verband. Das Amt des Hohenprieſters beſtand in der Vermittelung zwiſchen Gott und dem Volke, und dieſe äußerte ſich nach der Beſchaffenheit des letzteren vornehmlich in der Erwerbung der Sündenvergebung durch Opfer und durch Fürbitte. Wie die Vermittelung des Hohenprieſters vorzugsweiſe in der Bewirkung der Sühnung und Vergebung beſteht, das tritt beſonders hervor in Lev. C. 16, wo der Ritus am großen Verſöhnungstage, dem Glanzpuncte der Thätigkeit des Hohenprieſters, geſchildert wird. David erkannte an dieſem Puncte ſchmerzlich ſeine Schwäche. Er konnte wohl durch ſeine Verſchuldung Gericht über das Volk bringen, vgl. 2 Sam. 24, 17, aber er konnte es nicht verſöhnen, und ſo mußte das Heil im Kampfe gegen die Feinde ſtets unvollkommen bleiben. Er erkannte, daß auch der König zur Rechten Gottes für die Bedürfniſſe des Volkes Gottes noch nicht genügte. Ein Volk von Heiligen wäre mit ihm hinreichend verſorgt. Einem Volke von Sündern iſt der Sieg nur dann gewiß, wenn dieſer König zugleich Hoherprieſter. An dieß Volk iſt der Sache nach die Rede des Herrn gerichtet, obgleich formell an den Geſalbten. „Ich ſchwöre euch armen Sündern — ſo gibt Jo. Arnd den Sinn richtig an —, daß ich euch zum Troſt dieſen meinen Sohn zu einem Hohenprieſter verordnet und gegeben habe, der euch verſöhnen ſoll und ſegnen.“ Ein Volk, ſich freiwillig dem Herrn opfernd, in heiligem Gewande, an ſeiner Spitze ein König, der zugleich Hoherprieſter, von Gott ſelbſt in alle Ewigkeit dazu geweiht, ſühnend was ihm von Sünden anklebt, fürbittend, vertretend, die innigſte Gemeinſchaft zwiſchen ihm und Gott vermittelnd, wie könnte das der Sieg gegen die Welt fehlen, und wenn ſie ſich auch in ihrer ganzen Macht erhebt.

Der Hinweiſung auf das Vorhandenſeyn aller Grundlagen des Sieges folgt in der zweiten Strophe die Schilderung des Sieges ſelbſt. Die Anrede wird in V. 5, wie im ganzen Pſalm, an den König und Hohenprieſter gerichtet. So gewiß als dieſer zur Rechten des Herrn ſitzt, ſo gewiß muß der Herr ihm am Tage des großen Kampfes zur Rechten ſtehen, als ſein allmächtiger Helfer und Beiſtand, und durch ihn die Feinde zerſchmettern, die mächtigſten Könige nicht weniger, wie die Ohnmächtigſten und Geringſten: denn im Angeſichte der Allmacht iſt menſchliche Macht nur eine einzelne Section der Ohnmacht. Dieß: er zerſchmettert am Tage ſeines Zornes Könige, fiel Luther ſchwer aufs Herz. „Alſo — ſagt er — wird es, wie ich leider ſorge nach dieſer Weiſſagung, über Deutſchland einmal auch gehen, daß man ſagen wird, da liegt das liebe Deutſchland zerſtört und verheert. Denn ſie wollen es auch mit Gewalt dahin bringen, daß Gott ſoll mit ihnen ſpielen des Spieles, das er mit Rom und Jeruſalem geſpielt hat. Gott gebe, daß wir und unſere Kinder alsdann todt ſind und das Unglück nicht ſehen.“ Dieſe Ahnung iſt ſchon einmal in Erfüllung gegangen; da man ſang: „laß blühen wie zuvor, die Länder ſo verheeret, die Kirchen ſo zerſtöret, durch Krieg und Feuerszorn.“ Gott gebe, daß ſie nicht zum zweiten Male in Erfüllung gehe! — Daß man in V. 6 nicht mit Luther überſetzen darf: „er wird zerſchmettern das Haupt über große Lande“, wobei viele Ausll. an den Antichriſt denken, ſondern nur: er zerſchmettert Häupter auf weiter Erde, erhellt außer andern Gründen aus dem offenbaren Gegenſatze des zerſchmetterten Hauptes der Feinde und des erhobenen des Königes und Hohenprieſters. — Das Bild des Baches, aus dem der König auf dem Wege, in dem Laufe des Kampfes und des Sieges trinken wird, in V. 7, erläutert ſich aus der Geſchichte Simſons. Dieſen, nachdem er mit dem Eſelskinnbacken tauſend Philiſter geſchlagen, durſtete ſehr,

und er rief den Herrn an und ſprach: „du gabſt in die Hand deines Knechtes dieß große Heil, und jetzt werde ich ſterben vor Durſt und fallen in die Hand der Unbeſchnittenen. Da ſpaltete Gott die Vertiefung, welche zu Lechi, und es kamen Waſſer heraus und er trank, und ſein Geiſt kehrte zurück und er lebte auf. Darum nannte man den Brunnen Anrufersbrunnen, welcher zu Lechi bis auf dieſen Tag.“ „Unſer Simſon, der theure Held“ iſt nicht wie ſein Vorbild der Ermattung unterworfen, ſo gewiß als er zur Rechten der Allmacht ſitzt, aber man trinkt aus dem Quell nicht blos um den Durſt zu löſchen, ſondern auch um vor dem Durſte bewahrt zu bleiben, und den Dienſt eines ſolchen Quells leiſtet ihm die ihm ſtets zufließende göttliche Kraft, die ihn vor aller Ermattung im heißen Kampfe bewahrt. Seinen Dienern und Kriegern aber begegnet es gar oft, daß ſie auf dem Wege ermatten, und mit dem alten Simſon ausrufen: „jetzt werde ich ſterben vor Durſt und fallen in die Hand der Unbeſchnittenen.“ Aber derſelbe Quell, der den Feldherrn vor der Ermattung bewahrt, ſtärkt ſeine Krieger in derſelben und richtet ſie auf, ſo daß ſie mit ihrem Feldherrn das Haupt erheben können. Was den Feinden des Herrn mangelt, das iſt der Bach am Wege, der Anrufersbrunnen. Wem der nur gewährleiſtet iſt, der darf nicht verzagen, wenn er auch zuweilen traurig und geſenkten Hauptes einhergehen muß. Das: darum wird er ſein Haupt erheben, des Schluſſes correſpondirt dem: ſitze zu meiner Rechten, des Anfanges. Solchem Anfange kann nur ſolches Ende folgen. Der Held erhebt, nachdem alle ſeine Feinde zu Boden geworfen ſind, triumphirend ſein Haupt, „und ruft Victoria, ſchwingt fröhlich hie und da Sein Fähnlein als ein Held, Der Feld und Muth behält.“ Das wird am herrlichſten wahr werden, wenn die ſelige und fröhliche Zeit angebrochen, da es heißen wird: „es ſind die Reiche der Welt unſers Herrn und ſeines Chriſtus geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewig-

keit“ (Apoc. 11, 15). „Gott aber helfe uns, ſo ſchließen wir mit Luther, daß wir bei dieſem Herrn bleiben, und ihm dankbar erfunden werden, und ihm dieſen Pſalm mit rechtem Glauben und Freuden ſingen. Demſelbigen unſerm lieben Herrn und Heilande ſey allein Preis, Lob und Ehre, ſammt dem Vater und heiligen Geiſt, einigem Gott in Ewigkeit, Amen.“

Auf die Erklärung des Pſ. im Grundriß laſſen wir hier noch einzelne Ausführungen und Zuſätze folgen. Zuerſt zur Einleitung.

Die Abfaſſung des Pſ. durch David wird durch die Überſchrift bezeugt, die um ſo ernſter gemeint iſt, da offenbar mit Abſicht an die Spitze der Davidide, gleichſam wie die beherrſchende Burg, eine Trilogie Davidiſcher Pſalmen geſtellt iſt, ferner durch den Zuſammenhang mit den ebenfalls in der Überſchrift David beigelegten beiden vorhergehenden Pſalmen, endlich von dem Herrn, deſſen ganze auf unſeren Pſ. gegründete Argumentation, Matth. 22, 41—46. Mr. 12, 35—37. Luc. 20, 41—44, auf der Thatſache ſeiner Abfaſſung von David fußt. Die inneren Gründe dienen dieſen äußeren Zeugniſſen zur Beſtätigung. Der muthige, friſche kriegeriſche Ton führt auf den Helden David, dem allein unter allen Pſalmenſängern dieſer Ton eigenthümlich iſt. Zu Grunde liegen dem Pſ. die Verhältniſſe der Davidiſchen Zeit, Davids Kriege und Siege. Für die Davidiſche Abfaſſung ſpricht endlich auch die innige Berührung mit Pſ. 2. Geläugnet iſt dieſelbe nur von ſolchen, denen ſie unbequem war, weil ſie ihren vorgefaßten Hypotheſen in Bezug auf die Auslegung entgegenſtand. Völlig vergeblich bemühen ſich dieſe, zum Theil das Zeugniß der Überſchrift zu entkräften, indem ſie das לדוד durch de Davide erklären. In den Überſchriften der Pſ. konnte es nur in einem Sinne vorkommen.

Daß der König und Hoherprieſter unſ. Pſ. der Meſſias ſey,

wurde unter den älteren Juden allgemein angenommen: es war nationale Überzeugung. Wir erſehen dieß ſchon aus den angef. St. des N. T. ſo hinreichend, daß es unnöthig iſt, weitere Beweiſe beizubringen. Die Meſſianität des Pſ. legt der Herr dort als eine allgemein zugeſtandene, über allen Streit erhabene Thatſache zu Grunde, und ſeine Gegner denken nicht daran, ſich der Gewalt ſeines Argumentes dadurch zu entziehen, daß ſie dieſelbe läugnen. Daß dieſe nationale Auslegung ein ſachliches Fundament hatte, erhellt aus dem Zeugniß des Herrn an derſ. St., welcher auf Grund der Beziehung des Pſ. auf den Meſſias aus ihm das Unſtatthafte der damals unter den Juden ſehr verbreiteten Vorſtellung erweiſt, wonach man in dem Meſſias einen bloßen Menſchen erwartete. Völlig vergeblich hat der ältere Nationalismus Alles aufgeboten, dieß Zeugniß des Herrn zu beſeitigen, (vgl. die Aufzählung und Beleuchtung der mannigfachen älteren Fündlein bei Bergmann comm. in Ps. 110, Leyden 1819, der einzigen monogr. Bearbeitung unſeres Pſ., welche wegen der fleißigen und faſt vollſtändigen Sammlung des Materiales Beachtung verdient — ſie iſt nicht weniger als 22 B. ſtark — S. 44 ff.); vergeblich zuletzt noch Bleek in dem Comm. z. d. Br. an die Hebr. 2, S. 182 ſich bemüht, ſich ſeiner zu entledigen — es iſt dieß ſo klar, daß es ſich nicht der Mühe verlohnt, jene Erzeugniſſe der bloßen Neigung einer näheren Prüfung zu unterwerfen. Man müßte an dem Herrn irre werden, wenn er mit ſolcher Entſchiedenheit und Zuverſicht einen Pſalm ganz gewöhnlichen Inhaltes auf den Meſſias, auf ſich, vgl. noch Matth. 26, 64, bezogen und aus ihm ſeine wichtige dogmatiſche Folgerung entnommen hätte. Ebenſo müßte man die Apoſtel und die Verf. des N. T. bedauern und an der Verheißung des Herrn und dem göttlichen Charakter der heiligen Schrift irre werden, wenn der Pſalm, auf den ſie ſoviel bauen, auf den ſie die ganze Lehre von dem Sitzen Chriſti zur Rechten

Gottes gründen (vgl. Act. 2, 34. 7, 55. 56. 1 Petr. 3, 22. Röm. 8, 34. 1 Cor. 15, 24 ff. Epheſ. 1, 20—22. Phil. 2, 9—11. Hebr. 1, 3. 13. 14. 8, 1. 10, 12. 13), ſich als gänzlich zu ſolchem Fundamente untauglich erweiſe. Wir haben aber nicht nöthig, uns auf dieſe Auctoritäten gegen diejenigen zu berufen, welche ſie nicht gelten laſſen. Wir können auch von ihnen unabhängig, blos aus inneren Gründen die Unzuläſſigkeit jeder anderen Beziehung (der beſungene König ſoll nach den meiſten, zuletzt Ewald und Hofmann, David ſeyn, nach de Wette Uſias, nach Hitzig „der Hegemon Jonathan, welcher zuerſt die Hohenprieſterwürde annahm") darthun, ſo entſchieden, daß das Fortbeſtehen ſolcher Erklärungen noch in unſerer Zeit ſich nur aus der Abhängigkeit von der rationaliſtiſchen Tradition aus einer Zeit erklärt, in der es galt um jeden Preis alle Meſſianiſchen Pſalmen zu beſeitigen: eine Abhängigkeit, durch die man in einen ſeltſamen Widerſpruch mit der Auslegung der Propheten gerathen iſt. Iſt man mit allen Verdrehungen bei den Meſſianiſchen Pſalmen zu Ende, ſo erhebt ſich die gewichtige Frage, wie es denn kommt, daß in den Pſalmen vom dem Kern und Stern der Prophetie ſo gar nichts wahrzunehmen iſt. Die inneren Gründe für die Meſſianiſche Auslegung ſind folgende: 1) Der Redende nennt in V. 1 den Meſſias ſeinen Herrn. Da nun nach der Überſchrift David Verf. des Pſ. iſt, ſo kann weder er ſelbſt noch ein anderes Subject außer dem Meſſias Gegenſtand deſſ. ſeyn. Man hat dieſem Argumente die Hypotheſe entgegengeſtellt, David rede nicht in ſeinem Namen, ſondern in dem des Volkes. So zuletzt Hofmann. Allerdings nun iſt nichts häufiger in den Pſalmen, als daß der S. im Namen des Volkes redet, ja es iſt dieß das Gewöhnliche, und daß es auch hier der Fall iſt, dafür ſpricht der Zuſammenhang mit Pſ. 109, wo ebenfalls das Volk redend auftritt, ſpricht auch das Zeugniß des Herrn, der bei allen drei Evangeliſten ſagt,

David habe den Messias Herr, nicht etwa seinen Herrn genannt. Aber überall in solchen Fällen stellt sich der S. nicht im Gegensatz gegen das Volk, sondern er schließt sich in dasselbe ein. Die einzigen scheinbaren Ausnahmen im ganzen Psalter, Ps. 20. 21 verschwinden bei näherer Betrachtung. Denn David redet dort mit der ganzen Gemeinde seinen Stamm, seine Nachkommen auf dem Throne an.*) 2) Das „sitze zu meiner Rechten" spricht gegen David und gegen jeden anderen gewöhnlichen König. Es bezeichnet die Belehnung mit der göttlichen Allmacht, oder, wie der Herr es erklärt, die Ertheilung aller Gewalt im Himmel und auf Erden. Die Versuche, dem großen Worte einen Sinn zu geben, wodurch es kleinen Leuten angepaßt wird, müssen schon durch ihre Mannigfaltigkeit sehr verdächtig werden. Sie verrathen sich dadurch als Producte der Neigung. Hofmann, Weiss. und Erf. 1, S. 171, gibt den Sinn dahin an: „er soll den Ehrensitz da, wo Jehovah thront, auf Zion dem heiligen Berge einnehmen." Allein das Sitzen zur Rechten kommt nie als bloße Ehrenbezeugung vor, es bezeichnet immer die Theilnahme an der Macht und Herrschaft, und der Thron des Herrn kann nicht der auf Zion, sondern nur der himmlische seyn, denn der Thron des Herrn auf Zion war kein anderer als der Königsthron selbst, dort saß der König nicht neben dem Throne Gottes, sondern auf ihm, als sein Statthalter in dem Regimente über Israel, vgl. 1 Chron. 28, 5: „er hat Salomo erwählt zu sitzen auf dem Throne des Reichs des Herrn über Israel," 29, 23: „und Salomo saß auf dem Throne des Herrn."

*) Ganz auf die rechte Weise wurde dieser Einwand schon von Calvin beseitigt: nec est quod obstrepent Judaei cavillo usum fuisse Christum, quia non suo nomine loquatur David, sed populi; quamvis enim fatendum sit, in communem usum ecclesiae compositum fuisse Psalmum quia tamen ipse quoque David unus fuit ex piorum numero et membrum corporis sub capite, se inde eximere non potuit, imo non potuit cantieum aliis dictare, quin sua etiam voce simul concineret.

3) Nach V. 3 zieht das Volk des Königes mit ihm aus in den Streit in heiligem Schmuck. Wie sehr dieser Zug die nichtmess. Ausll. in Verlegenheit setzt, geht schon daraus hervor, daß de Wette statt בהרי auf Grund einiger wenigen Handschr. בהרי lesen wollte, auf heiligen Bergen, was in diesem Zusammenhange ganz unpassend ist, und wodurch der Vergleichung mit dem Thau die so nothwendige Angabe des Vergleichungspunctes genommen wird, während das בהרי noch gesichert wird durch den Parallelismus der heiligen priesterlichen Kleider mit den freiwilligen Opfergaben, und durch das Hohenpriesterthum des Königes, der an der Spitze des Volkes in heiligen priesterlichen Kleidern einherzieht. Die ganze Geschichte bietet kein Beispiel dar, daß das Heer in gewöhnlichen Kriegen in heiligen Kleidern auszog. 4) Der König soll nach V. 4 zugleich Priester in Ewigkeit seyn nach der Weise Melchisedeks. Man hat behauptet, „das Prädicat des Priesterkönigthums konnte jedem Israelitischen Könige beigelegt werden, da alle die höchste Gewalt in theokratischen Sachen hatten, Feste anordneten, opferten" u. s. w., namentlich aber David, der bei der Einholung der Bundeslade, 2 Sam. 6, ganz als Hoherpriester fungire, priesterliche Kleidung trage, opfere, das Volk segne. Allein es ist denn doch saltsam, daß den Israelitischen Königen nie sonst der Name Priester beigelegt wird. Allerdings erhielten die Könige auch einen bedeutenden Einfluß auf die religiösen Angelegenheiten, wie dieß in der Natur der Sache liegt und überall sich findet. Aber das Wesentliche des priesterlichen Amtes verblieb nach wie vor im ausschließlichen Besitze des Aharonitischen Geschlechtes, dieses allein besorgte den Gottesdienst — der Versuch des Usias an dieser Prärogative theilzunehmen, wurde als ein schwerer Frevel mit dem Aussatze bestraft, vgl. 2 Chron. 26, 16—21 —, diesem allein gehörte namentlich das Geschäft, welches den eigentlichen Kern des Priesterthums bildete, die

Sühnung des Volkes. David trug allerdings bei Einholung der Bundeslade ein leinenes Ephod, allein dieß bildet, weit entfernt mit dem hohenprieſterlichen identiſch zu ſeyn, grade einen Gegenſatz gegen daſſelbe, es war nur die Tracht der unterſten gottesdienſtlichen Perſonen, vgl. Beitr. 3, S. 67, ſo daß hier grade eine factiſche Erklärung Davids vorliegt, daß er nicht Hoherprieſter. Und auch dieſe beſcheidene Kleidung trug David nur bei jener außerordentlichen und völlig einzigartigen Veranlaſſung. Es heißt allerdings in 2 Sam. 6, 17: „und David brachte Brandopfer vor dem Herrn dar und Friedensopfer," aber eben ſo gut wie hieraus, daß David ſelbſt geopfert, könnte man auch aus V. 12 ſchließen, daß er ſelbſt die Bundeslade nach Jeruſalem getragen, oder aus 2 Sam. 24, 25, daß er mit eignen Händen den Altar erbaut. Schon im Geſetze wird das Opfern häufig dem Volke beigelegt, nach einem Sprachgeb., quae causae principali omnia etiam ad materialem pertinentia tribuit, vgl. Beitr. S. 58. Dann auch Joſ. 8, 30 ff. Der Segen wird im Geſetze durchaus nicht ausſchließlich in die Hände der Prieſter gelegt; nur der prieſterlichen Segensformel in Num. 6 durften ſich, wie es ſcheint, nur die Prieſter bedienen. David ſegnete ohne Prieſter zu ſeyn, das Volk Gottes mit demſelben Rechte, mit dem Moſes, der Mann Gottes, die Söhne Iſraels ſegnete vor ſeinem Tode, Deut. 33, 1. Wie weit David, der mit zarter Scheu an dem geoffenbarten Willen Gottes hing, und dem man nur mit völliger Verkennung ſeiner ganzen Stellung zum Geſetze einen ſolchen Gedanken beilegen kann, davon entfernt war, ſich das Hohenprieſterthum anzumaßen, erhellt daraus, daß er den Zadok und Abjathar in dieſer Würde anerkannte, 2 Sam. 8, 17. Man darf hier aber um ſo weniger mit Hofmann „an dasjenige Prieſterthum" denken, „welches mit dem rechten Königthum ſelbſt verbunden iſt," auch abgeſehen davon, daß dieß angebliche Prieſterthum im A. T. nie

dieſen Namen führt, da das höchſt nachdrückliche: es hat geſchworen der Herr und nicht wird ihn gereuen, auf etwas hinführt, was ganz ungewöhnlich, dem damaligen Zuſtande völlig widerſtreitend war, und wenn es geglaubt werden ſollte, die ſtärkſte Garantie bedurfte: was ſich aus der Stellung des Königes von ſelbſt ergab, war nicht Gegenſtand einer feierlichen Zuſicherung; da ferner jenes ſogenannte Prieſterthum in dieſem Zuſammenhange nicht in Betracht kam, keine Bürgſchaft leiſtete für die willige Hingabe des Volkes des Geſalbten an Gott und ſeine Heiligkeit, keine Bürgſchaft für den Sieg in dem Kampfe gegen eine ganze feindliche Welt; da endlich dieß fingirte Prieſterthum kein ſolches nach der Weiſe Melchiſedeks war. Denn bei dieſem unterſcheidet die Relation beſtimmt zwiſchen ihm als König und als Prieſter, als König bringt er Abraham Brot und Wein heraus, als Prieſter ertheilt er ihm den prieſterlichen Segen; Abraham, der ſelbſt in ſeiner Familie den prieſterlichen Beruf übte, gibt ihm in Anerkennung ſeines prieſterlichen Amtes den Zehnten. Einem Theile der hier entwickelten Schwierigkeiten entzieht ſich Hitzig durch die Annahme der Beziehung auf den wirklichen Hohenprieſter Jonathan, allein wenn dieſer hatte was den Subjecten der anderen Ausll. fehlt, ſo fehlt ihm wieder, was ſie hatten, er war nicht König, und kann alſo nicht das Gegenbild des Prieſterkönigs Melchiſedek ſeyn; dann laſten der erſte und der zweite Grund auf dieſer Erkl. noch ſtärker wie auf ihren Schweſtern, und man müßte überhaupt den Pſalmiſten, der nach ſeiner eignen Erkl. nicht dichteriſche Phantaſien, ſondern göttliche Eingebungen mittheilt, bemitleiden wegen des lächerlichen Pathos, mit dem er von einem ſolchen Manne redete. Die Bem. Ewalds: „König und Königthum erſcheinen hier auf der höchſten Stufe von Adel und Herrlichkeit," reicht allein hin, ſolchen Einfall zu beſeitigen. In dem Meſſias aber den Hohenprieſter in Ewigkeit zu erkennen, dagegen darf man ſich um ſo

weniger ſträuben, da auch in Jeſ. 53 der Meſſias nicht nur als wahres Opfer, ſondern auch als wahrer Hoherprieſter erſcheint: in der letzteren Eigenſchaft beſprengt er viele Völker, 52, 15, er bringt ein Schuldopfer dar, 53, 10, er vertritt die Sünder, V. 12, und da auch Sacharjah in der auf unſ. Pſ. ruhenden Weiſſagung C. 6, 9—15 die Verbindung der Königlichen und der hohenprieſterlichen Würde in dem Meſſias weiſſagt, vgl. Chriſtol. 2, S. 69 ff., und ſchon in C. 3, 8 den Meſſias als wahren Hohenprieſter darſtellt, durch den Gott die Sünden des ganzen Landes tilgen werde, Chriſtol. 2, S. 51. 5) Der König ſoll Hoherprieſter in Ewigkeit ſeyn. Die abſchwächenden Deutungen ſind hier um ſo weniger zuläſſig, da wir hier einen feierlichen Schwur Gottes vor uns haben, und da das: in Ewigkeit, deutlich in Beziehung ſteht zu der David ertheilten Verheißung der ewigen Herrſchaft ſeines Stammes. Hofmann macht für ſein: bis an ſein Lebensende, geltend: „wir haben keinen Grund לעולם anders zu nehmen als Pſ. 21, 5," aber wir haben wohl Grund, dieſe St. anders zu nehmen, als wie Hofmann ſie nimmt. Ewald meint, eines guten Königes Herrſchaft werde ſtets als ewige gewünſcht, aber wir haben hier keinen Wunſch des S. vor uns, ſondern eine mit einem heiligen Eide bekräftigte Ausſage Gottes. Vgl. übrigens über עולם die Erörterungen in Th. 2 der Chriſtol. S. 427 ff.

Die Gründe gegen die Meſſ. Auffaſſung ſind von keiner Bedeutung. Man ſagt 1) der S. rede zu dem Könige und Hohenprieſter als zu einem Zeitgenoſſen, einem Gegenwärtigen, und es fehle jede Hindeutung auf ſeine erſt in Zukunft bevorſtehende Erſcheinung. So zuletzt Bleek S. 183. Allein wenn David einen anderen König ſeinen Herrn nennt, ſo liegt darin doch wohl eine ſehr beſtimmte Hindeutung darauf, daß es ſich um eine zukünftige Perſon handelt. Will man aber die dichteriſch-prophetiſche Anticipation der Zukunft nicht anerkennen, ſo muß

man auch bei Jes. 9. 11. und anderen Mess. Stellen zu den jetzt verschollenen Auffassungen zurückkehren, welche sie auf irgend ein Subject in der Gegenwart des Propheten beziehen. 2) Die Idee eines Messias komme zur Zeit Davids und Salomos noch nicht vor. Dagegen verweisen wir auf 2 Sam. 23. Ps. 2. 45. 72. — 3) „Ein solcher Messias, Kriegsheld und Priester ist niemals erschienen.“ Wir antworten: wohl ist er erschienen, aber die, welche diesen Grund aufstellen, „haben ihn nicht erkannt,“ Matth. 17, 12. Die dichterische Form, in der hier von ihm geredet wird, kann die sachliche Übereinstimmung um so weniger verhüllen, da auch Jehovah im A. T. so häufig unter dem Bilde eines menschlichen Kriegsheldeu erscheint, vgl. z. B. Jes. 13, 4.

Das schon in der Einl. zu Ps. 109 besprochene Verhältniß unsr. Ps. zu diesem wurde im Wesentlichen schon von den Kchv. richtig erkannt, indem sie sagen, Ps. 109 enthalte τὰ κὰ χριστὸν καθήκοντα, der unsrige τὰς μετὰ ταῦτα δόξας, vgl. die St. bei Corderius in der catena, wobei sie nur in der ausschließlich Mess. Auffassung von Ps. 109 irren.

V. 1. Das נְאֻם, Gottesspruch, Offenbarung, steht immer von untrüglicher göttlicher Offenbarung, und zeigt, daß wir es nicht mit einer Dichterphantasie zu thun haben; in 2 Sam. 23, 2 folgt: „der Geist des Herrn redet durch mich und sein Wort ist auf meiner Zunge.“ Es findet sich in Davids Munde, außer Ps. 36, 2, wo das נְאֻם פֶּשַׁע parodirt wird, noch 2 Sam. 23, 1. Dort ist es abhängig von Num. 24, 3; vgl. über Bileam S. 133, und daß auch hier eine solche Abhängigkeit stattfindet, erhellt daraus, daß es hier die Rede eröffnet, was außer unserer St. und 2 Sam. 23, nur noch Prov. 30, 1 geschieht, vgl. über Bil. a. a. St. Wir bemerkten schon, daß der Sache nach das: es spricht der Herr zu meinem Herrn: s. v.

ist a.: es spricht zu mir der Herr von meinem Herrn. Daß David diese Offenbarung als Repräsentant der Gemeinde erhält, wird dadurch bestätigt, daß er auch in Ps. 108 im Namen des Volkes redet. — Den ältesten Commentar zu dem: sitze zu meiner Rechten, bildet Dan. 7, 13. 14. Dort kommt der Menschensohn auf den Wolken des Himmels zu dem Alten der Tage, zu dem himmlischen Throne Gottes, „und ihm ward gegeben Herrschaft und Herrlichkeit und Königreich, und alle Völker, Nationen und Zungen werden ihm dienen, seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, welche nicht vorübergeht und sein Reich wird nicht zerstöret," eine Stelle, welche der Herr in Matth. 26, 64 unmittelbar mit der unsrigen, deren sachlichen Gehalt er in Matth. 28, 18 darlegt, verbindet: „von jetzt an werdet ihr des Menschensohn sehen sitzend zur Rechten der Allmacht und kommend auf den Wolken des Himmels." Auch dort beherrscht der Menschensohn vom Himmel aus die Erde. Daß der Thron Gottes, zu dessen Rechten der König sitzt, nur der himmlische seyn könne, wird im N. T. beständig vorausgesetzt, vgl. Act. 2, 34. Eph. 1, 20—22. Hebr. 1, 13. 14. In Bezug auf die Rechte als Sitz und Symbol der Kraft und Macht, vgl. z. B. Ex. 15, 6: „deine Rechte, o Herr, ist herrlich in Kraft, deine Rechte, o Herr, zerschmettert den Feind." Ganz mit Unrecht behauptet Knapp, in der Abh. de Christo ad dextram dei sedente, in den opusc., der Platz zur Rechten sey von den auf dem Throne sitzenden Königen nicht blos denjenigen ertheilt worden, die sie als Genossen ihrer Macht bezeichnen, sondern auch denen, welchen sie Ehre und Freundschaft erzeigen wollten. Das Beispiel Bathsebas kann dieß nicht beweisen. Sie erhielt den Platz zur Rechten Salomos nach 1 Kön. 2, 19 als die „Mutter des Königes," die ja als solche in gewissem Sinne allerdings die volle Theilnahme an seiner Herrschaft hatte. Zu Sauls Rechten saßen selbst bei Tische die Theilnehmer seiner Macht, gewöhnlich sein

Sohn Jonathan, der unter ihm die Würde bekleidete, mit der er nach 1 Sam. 23, 17 („und er ſprach zu David: fürchte dich nicht, denn die Hand Sauls meines Vaters wird dich nicht finden, und du wirſt herrſchen über Iſrael, und ich werde dein Statthalter ſeyn," לְמִשְׁנֶה) auch unter David zufrieden ſeyn will, und wenn dieſer nicht da war, Abner, vgl. 1 Sam. 20, 25 und Thenius z. d. St., etwas ganz anderes aber iſt das Sitzen auf dem Throne. Daß in Pſ. 45, 10 das Stehen der Gemahlin zur Rechten die Theilnahme an der Herrſchaft anzeigt, eine ſolche, wie das Weib ihrer fähig iſt, zeigt V. 13: „die Tochter von Tyrus wird mit Gaben dich anflehen," ſich demüthig um deine Gunſt bewerben. Bei den alten Arabern ſaßen die Statthalter der Könige in der Verſammlung zur Rechten des Königes, vgl. Eichhorn, monum. p. 220: adsidet رِدْفٌ, i. e. qui post sequitur, qui secundus a rege est, a dextera ejus, et si in expeditionem egressus fuerit rex, sedet in loco ejus et ejus vices gerit. Hier kann von einem bloßen Ehrenplatze gar nicht die Rede ſeyn. Denn als Ausfluß des Sitzens zur Rechten erſcheint im Folgenden die ſiegende Gewalt, mit der der Sproß Davids alle ſeine Feinde darniederwirft. — Daß der Hauptnachdruck nicht auf dem Sitzen liegt, erhellt aus Act. 7, 55. 56, wo Stephanus Jeſum zur Rechten Gottes ſtehen ſieht, und aus Röm. 8, 34, welcher iſt zur Rechten Gottes. Doch iſt das ſitzen keineswegs gleichgültig: es iſt die Stellung des Regierenden; ſitze zu meiner Rechten, ſ. v. a. erfreue dich in deinem Königthum der Theilnahme an meiner Allmacht und Weltherrſchaft, vgl. über das dem Herrſcher eigenthümliche Sitzen zu Pſ. 29, 10. Auf dieſe Bed. des Sitzens führt ſchon der Fußſchemel, als Gegenſatz des Königlichen Thrones, auf ſie auch V. 4, welcher vorausſetzt, daß im Vorherg. von der Königlichen Würde des Sproſſes David die Rede

geweſen: du biſt nicht bloß König, ſondern auch Prieſter in Ewigkeit, nach Weiſe des Melchiſedek, der mit der Königlichen Würde, von der er den Namen hatte, auch die prieſterliche verband. Auch bei den Statthaltern der irdiſchen Könige war das Sitzen zur Rechten des Königes Bezeichnung ihres Vicekönigthums. — Die Erkl. des Grotius: securus esto auxilii mei iſt neuerdings von Bleek, z. Br. an die Hebr. 2, S. 77 erneuert worden. Nach ihm ſoll das Sitzen zur Rechten nichts weiter ſeyn als „Bezeichnung des unmittelbaren Schirmes und Schutzes, der dem Könige von Seiten Gottes werde zu Theil werden.“ Allein dieſe Erkl. iſt nur aus der Neigung hervorgegangen, die auf das einmal angenommene Subject durchaus nicht paſſenden Worte ihm anzupaſſen: nie kommt das Sitzen zur Rechten in dieſer Bed. vor. Dieſen Sinn hat vielmehr das völlig verſchiedene Stehen oder Seyn Gottes zur Rechten jemandes, vgl. Pſ. 16, 8. 109, 31 und hier V. 5. — Daß das ו exkluſiv zu faſſen ſey, bemerkten wir ſchon. So nimmt es auch Paulus in 1 Cor. 15, 24 ff. Man darf nicht erkl.: bis ich deine Feinde lege, ſondern nur: bis ich deine Feinde mache. Jo. Arnd: „Wie nun dieſer unſer König einen herrlichen Stuhl hat, ſo hat er auch einen wunderlichen Fußſchemel, und wie uns ſein königlicher Stuhl zum höchſten tröſtet, ſo erfreut uns auch ſein Fußſchemel. Wie froh werden die armen Unterthanen, wenn ſie hören, daß ihr Fürſt und König die Feinde geſchlagen und ſie davon erlöſt hat. Wie gingen die armen Unterthanen ihrem König Saul und David entgegen, als dieſe die Philiſter geſchlagen. — Gleichwie unſer König die Feinde unter ſeinen Füßen hat, alſo wird er auch alle unſere Feinde unter unſere Füße treten, denn der Sieg iſt unſer, Gott ſei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch Chriſtum unſern Herrn.“

V. 2. Daß man erkl. muß: ſein Kraftſtab, in dem Sinne von: ſein kräftiger, mächtiger Stab, zeigen die St. Jerem. 48, 17.

Ez. 19, 11. 12. 14, in denen das עז מטה unläugbar in der Bed. mächtiger Stab vorkommt. Das מטה bedeutet nie gradezu Scepter, es heißt nur Stab. In Jerem. 48, 17, welche St. Geſenius neben der unſrigen für dieſe Bed. anführt, ſpricht ſchon das parallele שׁבט, Stecken, dagegen hier auch Ezechiel in C. 19, 11 unterſcheidet zwiſchen dem Stabe und dem Scepter. Der Stab als Werkzeug des Schlagens und der Strafe, vgl. Jeſ. 9, 3. 10, 5. 15. 14, 5. Ez. 7, 10. 11, wo Theodoret: „Stab nennt er die Strafe," iſt hier auch im Zuſammenhang, namentlich in dem Verhältniß zu V. 1 — der ganze Pſ. hat es nicht mit dem Regimente des Geſalbten überhaupt, ſondern einzig und allein mit der Bewältigung der erbitterten Feinde zu thun — und im Parallel. (das רדה nicht regieren, ſondern herrſchen) paſſender. Das Vorbild des alſo betrachteten Stabes des Geſalbten iſt der Stab Moſe's, das Gegenſtück bildend zu dem Stabe, den Ägypten gegen Iſrael erhob, ein Parallelismus, auf den Jeſaias in 10, 26 vgl. mit V. 24 hinweiſt, das Emblem der ſtrafenden Gewalt, welche der Herr ſeiner Gemeinde im Verhältniß zu der ihr feindlichen Welt gegeben hat. Nach dem Bemerkten ſind Micha 4, 2. 3 und Jeſ. 2, 3. 4: „und es gehen viele Völker und ſprechen: kommt laßt uns ziehen zum Berge des Herrn, zum Hauſe des Gottes Jakob, daß er uns lehre ſeine Wege und wir wandeln auf ſeinen Pfaden, denn von Zion gehet aus Geſetz und das Wort des Herrn von Jeruſalem. Und er richtet zwiſchen den Heiden und unterweiſet viele Völker, und ſie ſchmieden ihre Schwerter zu Flugſchaaren" u. ſ. w. nicht eigentlich parallel, ſondern gehören nur inſofern hieher, als ſie die andere Seite, die Friedensherrſchaft des Herrn in ſeinem Geſalbten von Zion aus über ſeine getreuen Unterthanen oder die ſich ihm willig unterwerfen, ſchildern. „Das Königliche Scepter hatte eine ſymboliſche Doppelnatur, auf der einen Seite wies es hin auf den Stab des Hirten, auf der andern auf den

Stock des Zuchtmeiſters". Stier. An den bez. St. tritt uns die freundliche Seite des Scepters des Geſalbten entgegen, hier wie Pſ. 2, 9 und in der Grundſt. Num. 24, 17 die drohende. Über Zion als dem Mittelpunct des Reiches des Geſalbten vgl. zu Pſ. 2, 6. Zu dem: herrſche inmitten deiner Feinde, iſt Num. 24, 19: „und herrſchen wird (Einer) aus Jakob und er vertilgt wer übrig iſt aus der Stadt," zu vgl., um ſo mehr, da David ſich in 2 Sam. 23 unklingbar auf die Weiſſagung Bileams bezieht, vgl. über Bileam S. 133. Jene Weiſſagung hatte ihre vorläufige Erfüllung in David gefunden, der inmitten ſeiner Feinde herrſchte, vgl. 2 Sam. 8. Aber David blieb bei dieſem Vorſpiele nicht ſtehen, ſein Auge wurde dadurch nur geſchärft zur Wahrnehmung der eigentlichen Erfüllung. Luther: „er ſetzt kein anderes Zeichen, wo Chriſtus regieren und wo man ſeine Kirche finden ſoll, denn unter Feinden."

V. 3. Nach der gewöhnlichen Erkl. ſoll das נדבות hier Freiwilligkeiten heißen, für dein Volk iſt ganz bereitwillig. Allein es wurde ſchon zu Pſ. 54, 8 nachgewieſen, daß das נדבה nur die eine Bed. freiwillige Gabe hat, eine ſolche, welche das Herz treibt, נדב, zu bringen. Man könnte nun dem Herrn als dem Gebenden betrachten, dein Volk Gaben, für: es wird dir vom Herrn geſchenkt, unter Berufung auf Pſ. 68, 10, wo das נדבות von Gaben Gottes vorkommt. Allein daß vielmehr das Volk ſelbſt als der Gebende zu betrachten iſt, und als der Empfänger nicht der Geſalbte, ſondern der Herr, ſ. v. a. dein Volk gibt oder weihet ſich willig dem Herrn, erhellt aus dem ſtehenden Gebrauche des נדבה ליהוה von freiwilligen Gaben, die dem Herrn dargebracht werden (von Gaben Gottes das נדבה nur an jener vereinzelten St., von menſchlichen Gaben, die einem anderen als dem Herrn dargebracht werden, nie), aus der deutlichen Beziehung auf die freiwilligen Gaben bei Einweihung der Stiftshütte, Ex. 25, 2. 35, 29. 36, 3, aus dem התנדב ליהוה.

ſich weihen dem Herrn, in Davids Munde in 1 Chron. 29, 14. 17, und dem ſpeciellen Gebrauche dieſer Redensart von ſolchen, die ſich zum heiligen Kriege dem Herrn weihten, in 2 Chron. 17, 16. Richt. 5, 2. 9, endlich aus V. 4, wonach der Geſalbte der Prieſter iſt, der alſo nicht ſelbſt die freiwilligen Gaben empfangen kann, ſondern durch deſſen Vermittelung ſie dargebracht werden müſſen. — Das בְּיוֹם חֵילֶךָ wird gewöhnlich erkl.: an deinem Heeresztage, an dem Tage, wo das Heer zum Kampfe geführt oder gemuſtert wird. Allein daß das חַיִל vielmehr in ſeiner gew. Bed. Kraft, Macht, Vermögen zu nehmen iſt, vgl. Pſ. 18, 33. 59, 12. 84, 8, zeigt Pſ. 60, 14. 108, 14: „in Gott werden wir Vermögen ſchaffen und er wird unſere Feinde zertreten,“ wovauf hier angeſpielt wird (durch den König zur Rechten Gottes ſoll die dort ausgeſprochene Hoffnung Iſraels realiſirt werden), und die Grundſt. in Bileams Weiſſagung Num. 24, 18: „und Iſrael ſchafft Vermögen,“ auf der auch 1 Sam. 14, 48 ruht. Das: an deinem Machttage, bezieht ſich zudem auf V. 1 und 2, wo dem Geſalbten Macht im Verhältniſſe zu den Feinden zugeſagt worden, ſ. v. a. an dem Tage der Schlacht, da du den Beſitz dieſer dir von dem Herrn zugetheilten Macht erhalten, da das: herrſche inmitten deiner Feinde, in Erfüllung gehen wird. Endlich iſt der Machttag parallel dem Kraftſtabe in V. 2, dem Tage des Zornes, des Herrn und ſeines Geſalbten, in V. 5. — Daß man das: in heiligem Schmuck, zur zweiten Beſtimmung ziehen muß, zeigen die Accente, nach: an deinem Machttage, iſt die größte Unterſcheidung innerhalb des V., vgl. über die Accentuation Dachsel biblia accentuata. Die Worte geben den Vergleichungspunct an zwiſchen dem gewöhnlichen und dem geiſtigen Thau. Er beſteht in der Lieblichkeit, welche der Mannſchaft des Königes eben wegen ihrer heiligen Kleidung eigenthümlich iſt, wie dem Thau. Diejenigen, welche ſich dieſer Angabe des Vergleichungspunctes berauben, ſind aufs

Rosheh hingewiesen. Sie nehmen als solchen meist die Menge an, mit Berufung auf 2 Sam. 17, 12, wo Husai zu Absalom: „und wir kommen über ihn an einem der Örter, wo er gefunden wird, und fallen auf ihn wie der Thau fällt auf die Erde,“ aber es ist dort sehr zweifelhaft, ob die Menge den Vergleichungspunct bildet, man kann als solchen auch das plötzliche und unvermuthete, das überfallen nehmen; jedenfalls aber wird man heut nur durch das Nachfolgende, V. 11, berechtigt, grade an die Menge zu denken, welche keineswegs das zunächstliegende ist. Dann zerstört man bei dieser Annahme den Zusammenhang mit V. 4: das wahre Priesterthum des Gesalbten steht nicht mit der bloßen Quantität des Volkes in ursachlicher Verbindung, sondern mit der Qualität. Sucht man den Vergleichungspunct in dem מרחם משחר und findet ihn allein in dem Unerwarteten, aus menschlichen Ursachen Unerklärlichen, so verliert man ebenfalls den Zusammenhang mit V. 4, welcher erfordert, daß das aus dem Schooße des Morgenhimmels nur als Nebenbestimmung genommen wird. Heilige Zierden ist dichterischer Ausdruck für heilige Kleider, בהדרי קדש, in denen der Hohepriester auch Lev. 16, 4 am großen Versöhnungstage fungirte. Entsprechend ist der heilige Schmuck, הדרת קדש, welcher in Ps. 29, 2 den im himmlischen Heiligthum den Herrn anbetenden Engeln beigelegt wird. In Apoc. 19, 14 erscheint das himmlische Heer des streitenden und siegenden Lammes als ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρόν. In Bezug auf das den heiligen Kleidern sachlich entsprechende, vgl. Col. 3, 9. 10. 1 Petr. 3, 3. 4. Apoc. 19, 8, wo gesagt wird das Byssusgewand der Braut seyen „die Rechtthaten der Heiligen,“ ihr heiliges Tugendleben. — Das nur hier vork. טל wird am besten in der Bed. der Ort des Morgenthaus, der Morgenhimmel genommen, vgl. Ew. §. 160 b. Zu vgl. ist Ps. 133, 3, wo David die brüderliche Eintracht als eine liebliche Gabe himm-

lischen Ursprunges mit dem Hermonsthau vergleicht, Mich. 5, 6: „ein Thau vom Herrn, der auf niemand harret, noch auf Menschen wartet," Hi. 38, 28: „hat wohl der Regen einen Vater, oder wer erzeugt die Thautropfen." Da das ילדות für die Bed. adolescentia in Koh. 11, 9. 10 vorkommt, und es zweifelhaft ist, ob es pubes, juventus bedeuten kann, so erklärt man besser als der Thau deiner Jugend: dein Jugendthau, dein jugendlicher Thau, deine in ihrer Herrlichkeit dem Thau gleiche jugendliche Mannschaft.

V. 4. Auf den Eid, mit dem Gott dem Sproß Davids hier das Hohepriesterthum zusagt, wird mit Recht in Hebr. 7, 21 großes Gewicht gelegt, ebenso in V. 24 und 25 auf das: in Ewigkeit, das sich natürlich nicht mit auf die historische Parallele bezieht. Zu dem: und nicht wird ihn gereuen, vgl. Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. Das in דברתי על ist die alterthümliche äußere Bez. des Stat. constr., das gew. sogenannte Jod. pareg., das sich in Davidischen Psalmen auch sonst findet, vgl. Ps. 101, 5. 103, 3. 4. Hier wird die Form offenbar in Nachahmung des Melchisedek gesetzt. Das דברתי על heißt eig. über Sache, so daß die Sache, das Verhältniß des Melchisedek das Substrat, das Maaß und Muster für die deine wird. Die LXX κατὰ τὴν τάξιν, was der Verf. des Br. an die Hebr., der ihnen in mehreren St. folgt, z. B. in C. 5, 10; in C. 7, 15 durch κατὰ τὴν ὁμοιότητα erklärt. Das דברתי על findet sich mehrfach im Koheleth, aber in ganz anderer Bedeutung. Daß Melchisedek König von Jerusalem war, wurde zu Ps. 76, 3 nachgewiesen. Es erhellt auch aus unserer St. Denn für den König auf Zion, V. 2, wird auf das Vorbild Melchisedeks hingewiesen. — Der Eid wird der Sache nach nicht dem Könige zur Rechten Gottes, sondern den zagenden Gläubigen geleistet. Arnd: „Ich schwöre euch armen Sündern bei meinem heiligen und großen Namen, daß ich euch zum Trotze diesen mei-

nen Sohn zu einem Hohenprieſter verordnet und gegeben habe, der euch verſöhnen ſoll und ſegnen."

V. 5. Daß die zweite Str. hier beginnt, zeigt u. A. auch die Beziehung des: der Herr zu deiner Rechten, auf das: ſitze zu meiner Rechten in V. 1 und auf den Schluß von Pſ. 109. Viele ältere Ausll. nehmen an, daß die Anrede hier an Gott gerichtet ſey, wonach denn der König und Hoheprieſter den Namen יהוה erhielte. Allein die Gründe für dieſe Auff. halten nicht die Probe aus. Man ſagt 1) es laſſe ſich nicht denken, daß der S. ſo kurz nacheinander ſage, daß der König zur Rechten Jehovahs, und daß Jehovah zur Rechten des Königes. Allein man ſieht nicht ein warum nicht. Grade weil der König zur Rechten Jehovahs ſitzt, ohne Weib: weil ihm alle Gewalt übergeben im Himmel und auf Erden, iſt Jehovah zur Rechten des Königes, ſteht er ihm mit ſeiner Allmacht bei im Kampfe gegen die Feinde. Oder, weil der König mit der Rechten des Allmächtigen copulirt iſt, ſo muß ſeine Rechte durch den Allmächtigen gekräftigt werden. 2) In V. 7, wir fügen hinzu auch in V. 6 ſey unläugbar der König Subject. Allein es findet eben ein Wechſel des Subj. ſtatt, in V. 5 was der Herr für den König, in V. 6 u. 7 was der König ſelbſt im Herrn thut. Dagegen ſprechen folgende Gründe gegen dieſe Auff.: 1) Die Anrede iſt im ganzen Pſ. durchweg nur an den König und Hohenprieſter gerichtet: 2) In Pſ. 109, 31, auf welche St. hier zurückgeſehen wird, ſteht der Herr zur Rechten des Dürftigen. Wie er dort mit ſeiner Allmacht dem Davidiſchen Geſchlechte in ſeiner Erniedrigung beiſteht, ſo hier in ſeiner Erhöhung. 3) Wäre die Anrede an Gott gerichtet, ſo würde dem Könige der Name יהוה grade im Unterſchiede von Jehovah beigelegt, was nicht angeht. — Daß man bei dem: er zerſchmettert, hinzuzudenken hat: durch dich, zeigt, abgeſehen von V. 6 und 7, ſchon das: zu deiner Rechten, wonach die Rechte des Königes in Action begriffen iſt

und durch den Herrn neu gestärkt wird. Ganz verwirrend ist die Behauptung von de Wette, der König, im Jehovahs Rechte thronend, d. h. in Ruhe gedacht, könne nicht Krieg führen. Das Sitzen zur Rechten Gottes bedingt grade im Gegentheil die allerhöchste Thätigkeit, hat zu seiner Folge, daß Gott gar nichts thut, außer durch diesen seinen Stellvertreter. — Zu dem: am Tage seines Zornes, vgl. Ps. 2, 5. Der Tag des Zornes Gottes ist zugleich der Machttag des Königes, V. 3. Zu dem: er zerschmettert (Ps. 18, 39. 68, 22. 24) Könige, Ps. 2, 10. Luther: „Er dräuet wahrlich solchen großen Häuptern schrecklich, daß, wenn sie es wollten hören und könnten glauben, sollten sie zu Tode davor erschrecken. Und zwar wollte er sie hiemit gern zur Buße reizen und bewegen, daß sie sich bekehreten und aufhörten wider diesen Herrn zu toben. Wo sie aber nicht wollen, sollen sie wissen, was über sie gehen soll. Und läßt es ihnen darum zuvor sagen, daß sie hernach keine Entschuldigung vorzuwenden haben. — — Das ist unser Trost, der uns erhält und das Herz fröhlich und muthig macht wider der Welt Verfolgen und Wüthen, daß wir haben einen solchen Herrn, der nicht allein uns erlöset von der Sünde und ewigem Tode, sondern auch uns schützet und rettet in Leiden und Verfolgung, daß wir nicht sollen untergehen. Und ob sie schon aufs gräulichste wider die Christen wüthen, soll darum das Evangelium noch die Christenheit nicht untergehen; sondern ihre Köpfe darob zerschmettert werden. Denn wo ihr Verfolgen sollte ohne Aufhören fortgehen, so könnte die Christenheit nicht bleiben. Darum gibt er ihnen eine Zeit und sagt, er wolle ihnen wohl eine Weile zusehen, aber nicht länger denn bis das Stündlein kommt, das da heißt der Tag des Zornes. Wollen sie indeß nicht aufhören in Gottes Namen, so müssen sie alsdann aufhören ins Teufels Namen."

V. 6. Mehrere meinen, hier sey Jehovah noch Subject und erst in V. 7 der König. Dagegen spricht aber, daß das:

vom Bache wird er trinken, heißen Kampf vorausſetzt, und als unpaſſend erſcheint, wenn eines ſolchen im Vorherg. nicht gedacht worden. Man muß alſo annehmen, daß der Wechſel des Subj. ſchon hier erfolgt. Da das מלא auch mit Zere unläugbar tranſitiv vorkommt und anfüllen bedeutet, vgl. Geſen. in dem thes., ſo hat man gar keinen Grund, einen Wechſel des Subj. anzunehmen: voll wird's von Leichen. Der Ort, welcher angefüllt wird, iſt aus dem auf weiter Erde zu entnehmen. Daß das ראש im eigentlichen Sinne ſteht, und nicht erklärt werden darf: ein Haupt über große Lande, erhellt nicht aus dem על — gegen die Behauptung, es müßte dann nothwendig heißen ראש ארץ רבה vgl. Pſ. 47, 3 —, wohl aber aus dem: er wird das Haupt emporheben, in V. 7, und aus den Parallelſt. Pſ. 68, 22: „Gott zerſchmettert das Haupt ſeiner Feinde, den Haarſchädel des, der da wandelt in ſeinen Sünden", und Hab. 3, 13, vgl. V. 14, wo das מחץ ראש ebenfalls in der Bed. kopfzerſchmettern vorkommt. Zu vgl. iſt zu unſ. V. die Ausführung in Apoc. 19, 11 ff., vgl. 6, 1 ff.

V. 7. Daß das ברך nicht mit מנחל zu verbinden iſt: von dem Bache am Wege wird er trinken, ſondern daß man ergl. muß: von dem Bache wird er trinken auf dem Wege, zeigen die Accente, vgl. Dachſel, und die Parallelſt. Pſ. 102, 24: „er hat geſchwächt auf dem Wege meine Kraft." Die Begebenheit aus dem Leben Simſons iſt jedenfalls trefflich geeignet zur Erläuterung des Bildes. Wahrſcheinlich aber wird auf ſie beſtimmt angeſpielt, wie Jeſaias in C. 9, 3. 10, 26 anſpielt auf die Beſiegung Midians durch Gideon, ebenſo Aſſaph in Pſ. 83, 12, wie David in Pſ. 68 auf das Lied der Deborah hinweiſt, und in unſerem Pſ. ſelbſt auf Melchiſedek. Die an der Gränze der Richterperiode liegende, durch den Namen des Ortes verewigte Begebenheit konnte David und denen für welche er zunächſt ſang nicht unbekannt ſeyn, ſo daß die Anſpielung ſofort

verſtanden wurde. Die Kchvv. und viele ältere Ausll. verſtehen unter dem Bache theils das Leiden Chriſti ſelbſt, theils die Erquickung in dem Leiden, ohne zu beachten, daß der Pſ. es durchweg nur mit dem erhöhten Chriſtus zu thun hat, und durch ein unſtatthaftes Zurückſchreiten in das Gebiet von Pſ. 109. Nach mehreren ſoll das Trinken aus dem Bache die Abhärtung des Königes bezeichnen: „ohne ſich aufzuhalten und ohne königliche Verwöhnung trinkt er aus dem Bache am Wege. Ein ſolcher König muß ſiegen.“ Dagegen ſpricht aber, daß bei dieſer Erklärung grade die Hauptſache, das nur fehlt, und daß das Waſſer im Oriente nichts weniger als ein ſchlechter Trank iſt und in der Schrift Bild alles Erquickenden, vgl. z. B. Pſ. 36, 9. Jer. 31, 9. Auf Richt. 7, 5. 6 darf man ſich zu Gunſten dieſer Erkl. nicht berufen. Die Probe, welche dort Gideon anſtellt, bezieht ſich nur auf den modus des Trinkens. Von dem Bache am Wege (das דרך wird bei dieſer Auff. fälſchlich mit נחל verbunden) trinken Alle, die Eifrigen und die Weichlichen. Zu dem: er wird das Haupt erheben, ſ. v. a. er wird triumphiren, Luther: „das iſt herrlich werden und gewaltiglich regieren über Alles“, vgl. Pſ. 3, 4. 27, 6. Daß die Worte den dauernden, finalen Triumph, nicht eine momentane Stärkung bezeichnen, erhellt aus dem Gegenſatze gegen das zerſchmetterte Haupt der Feinde. Auch ſind ſie nur ſo paſſend als Schluß, wie ſchon daraus erhellt, daß die abſchwächende Auffaſſung mehrere auf den Gedanken geführt hat, daß der Pſalm nur Fragment.

An die Davidiſche Trilogie ſchließt ſich nun zunächſt in Pſ. 111—113 eine neue Trilogie an. Denn daß dieſe drei Pſalmen zuſammengehören, erhellt aus folgenden Gründen: 1) Alle drei haben den Zweck gemeinſam die leidende und angefochtene Gemeinde Gottes durch das Lob Gottes zu kräftigen;

Pſ. 111 thut dieß durch das Lob Gottes wegen ſeiner herrlichen Thaten in der Vergangenheit, welche die Bürgſchaft herrlicher zukünftiger Hülfen gewähren, Pſ. 112 durch das Lob Gottes als des treuen Vergelters, Pſ. 113 durch das Lob Gottes, als des Helfers der Niedrigen und Elenden. 2) Während Pſ. 111 und 112 das Hallelujah nur zu Anfang, hat Pſ. 113 daſſelbe zu Anfang und zu Ende, und kündigt ſich dadurch gradeſo wie Pſ. 106 im Verhältniß zu Pſ. 104 und 105, als den zuſammenfaſſenden Schluß der Trilogie an. 3) Damit im Einklang ſteht, daß von der bedeutſamen Zwölfzahl des Jehovah in den drei Pſ. 6 den beiden erſten Pſ. angehören und 6 dem letzten. Wie in Pſ. 111 das Jehovah viermal vorkommt, in Pſ. 112 zweimal, ſo findet es ſich in Pſ. 113 in der erſten Str. viermal, in der zweiten zweimal. 4) Bildet Pſ. 113 den Schluß einer Trilogie, ſo erhält die Thatſache, daß dieſer Pſalm formell von der Dreizahl ganz beherrſcht wird, ihr Licht.

Pſalm 111.

Der Pſ. preiſt den Herrn wegen ſeiner großen Werke, namentlich der Erlöſung aus Ägypten, V. 9, der Speiſung in der Wüſte, V. 5, der Einſetzung Iſraels in das Erbe der Heiden, V. 6, alſo der großen leuchtenden Grundwohlthaten, die er ſeinem Volke erwieſen, und die für daſſelbe ähnliche Bedeutung hatten, wie für die Gemeinde des N. B. die Thatſachen der Erlöſung durch Chriſtum.

Der Zweck iſt, wie der Schluß zeigt, dem allen Eifer in dem Wandel in den Geboten Gottes lähmenden Kleinmuthe zu begegnen, in der Verzweiflung an Gottes Macht und Willen ſeinem Volke zu helfen, zu welcher die traurige Lage deſſelben verleitete. Die großen Thatſachen der Vergangenheit kommen dem S. als Grund der Hoffnungen für die Zukunft, als thatſächliche

Weiſſagungen in Betracht, als Bürgſchaft, daß das Elend der Gegenwart nur ein vorübergehendes ſeyn kann.

Der Pſalm ſetzt voraus, daß die Lage des Volkes Gottes eine traurige war. Denn nur in einer ſolchen flüchtet man ſich aus der Gegenwart in die Vergangenheit. Daß er nicht vor Ende des Babyloniſchen Exiles abgefaßt ſeyn kann, erhellt aus dem Hallelujah, was in einem Pſalme aus dieſer Zeit, Pſ. 104, 35, zuerſt vorkommt. In die Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exil werden wir durch die Stellung des Pſalmes verſetzt, nach Pſ. 107, welcher dieſe Wohlthat des Herrn feiert. Nähere Beſtimmungen können ſich nur aus den folgenden Pſ. des Cyclus ergeben.

Die Verhältniſſe der neuen Colonie waren ärmlich und trübe und blieben weit hinter dem zurück, was man auf Grund der Weiſſagungen der Propheten glaubte erwarten zu dürfen, vgl. die Schilderung dieſer Verhältniſſe in der Einl. zu Sacharjah in Bd. 2 der Chriſtol. S. 10 ff. So trat an die Stelle des anfänglichen Rettungsjubels, wie er uns in Pſ. 107 entgegentritt, gar bald trübe Niedergeſchlagenheit. Man verglich die Gegenwart nicht ferner, wie im Anfang, mit der nächſten, ſondern mit der fernern vorexiliſchen Vergangenheit und mit den von den Propheten eröffneten Ausſichten. Wie die Propheten, ſo hatten alſo auch die heiligen Sänger Grund genug, dem Volke Gottes das: richtet wieder auf die läſſigen Hände und die müden Kniee, zuzurufen. Es kam alles darauf an, daß das zagende Volk wieder ein Herz zu ſeinem Gotte faßte. Dieß Ziel ſucht der S. dadurch zu erreichen, daß er es mit ſich zum Lobe Gottes fortreißt.

Die formelle Anordnung iſt bei Pſ. 111 und 112 genau dieſelbe, ein ſicherer Beweis ihrer Zuſammengehörigkeit. Das Ganze vollendet ſich beide Male in der Zehnzahl. Die einzelnen Versglieder fangen mit den Buchſtaben des Alphabetes an. Die

ersten 8 Verse sind zweigliedrig, die beiden letzten dreigliedrig, was sich nur daraus erklärt, daß der S. die Zehnzahl, die auch sonst nicht selten mit der alphabetischen Anordnung in Verbindung gesetzt wird, weil beides, die Zehnzahl und das Alphabet Signatur des Vollständigen, in sich Abgeschlossenen, nicht überschreiten wollte. Aus dem Zwange, welchen die alphabetische Anordnung auflegte, ist es zu erklären, daß die großen Thaten Gottes nicht in chronologischer Reihenfolge aufgezählt werden.

Sehen wir auf die einleitende Davidische Trilogie, so zeigt sich, daß als der Mittelpunct des Ps. das: „die Kraft seiner Werke zeigt' er ihnen an, gebend ihnen das Erbe der Heiden", V. 6 betrachtet werden muß. Die Verkehrung des Verhältnisses zur Heidenwelt — das Volk des Herrn, dem die Herrschaft über die Welt zugesagt war, in seinem eignen Lande ihr dienend — das war es, was die Gemüther besonders mit Schmerz erfüllte. Daher ist auch grade bei diesem V. der formelle Wendepunct des Psalmes. Die 10 wird durch die 5 getheilt. Die erste Hälfte hat 10, die zweite 12 Glieder.

V. 1. Hallelujah. Ich will preisen den Herrn von ganzem Herzen, in der Vertraulichkeit der Rechtschaffenen und der Gemeinde. V. 2. Groß sind die Werke des Herrn, befragt nach allen ihren Wünschen. V. 3. Majestät und Herrlichkeit ist sein Thun, und seine Gerechtigkeit bestehet ewiglich. V. 4. Ein Gedächtniß hat er gestiftet seinen Wundern, gnädig und barmherzig ist der Herr. V. 5. Nahrung gab er denen, so ihn fürchten, er gedenket ewig seines Bundes. — V. 6. Die Kraft seiner Werke zeigt' er an seinem Volke, gebend ihnen das Erbe der Heiden. V. 7. Die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht, zuverlässig alle seine Gebote. V. 8. Fest immer und ewig, gewirkt

in Wahrheit und Rechtschaffenem. V. 9. Erlösung sandt' er seinem Volke, verordnete auf ewig seinen Bund, heilig und furchtbar ist sein Name. V. 10. Der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn, gute Einsicht ist allen die sie üben, sein Lob besteht ewiglich.

V. 1. Daß das Hallelujah außer der alphab. Anordnung steht, zeigt, daß es nur als Vorton zu betrachten ist. Merlen.: „zeigt an, daß dieß ein Psalm sey, welcher Gottes Lob treibt." Luther: „Ist eben so viel, als wenn man anfahen will Gott zu loben, daß man sich untereinander vermahnet und reizt. Als wenn wir Deutschen in der Kirche, oder einer unter uns anfinge und spräche: wohlan wir wollen Gott loben; gleichwie die Prediger auf der Kanzel vermahnen zu singen: nun bitten wir den Heiligen Geist, oder Christ ist erstanden und dergl. Also spricht hier David (?) seine Leute auch an: lobet den Herrn, od. laßt uns den Herrn loben, nämlich also: ich danke dem Herrn von ganzem Herzen." Das erste Gl. ist Wiederaufnahme von Ps. 109, 30. In dem zweiten darf man nicht einen Gegensatz von heimlich und öffentlich, privatim und publice finden — denn der ganze Psalmencyclus ist offenbar zum öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt, vgl. bes. Ps. 115, 8. Vielmehr ist die öffentliche Versammlung der Rechtschaffenen (vgl. zu Ps. 107, 42) zugleich eine Vertraulichkeit (vgl. zu Ps. 64, 3. 83, 4), weil die Welt von ihr ausgeschlossen, die Gemeinde des Herrn unter sich ist. So schon Luther: „ich danke dem Herrn hier in dieser öffentlichen Versammlung, da wir sonderlich bei einander als im heimlichen Rath sind, und kein Heide noch Fremder dabei seyn muß." — Mit V. 2 beginnt das in V. 1 angekündigte Lob des Herrn. Als Gegenstand dess. werden in dem ersten Gl. (wozu Deut. 4, 34. 29, 2. Apoc. 15, 3 zu vgl.) die

Werke des Herrn bezeichnet, nach dem Zuſammenhange mit V. 1 diejenigen, die er ſpeciell für die Rechtſchaffenen, für ſeine Gemeinde gethan hat. In dem zweiten Gl. kann das חֲפֻצֵיהֶם nicht der Plur. von dem Adj. חָפֵץ ſeyn, denn dieß behält im Stat. conſtr. ſein Zere bei, vgl. 40, 15. Damit iſt die Erkl.: erwünſcht allen ihren Freunden, beſeitigt. Es kann nur der Plur. von חֵפֶץ ſeyn. Dieß heißt ſtets Luſt, Wohlgefallen, Verlangen, auch Prov. 8, 11: „beſſer iſt die Weisheit als Perlen, und alle Wünſche kommen ihr nicht gleich", nicht Schönheit, Köſtlichkeit, Lieblichkeit (womit die Erkl.: zu erforſchen nach allen ihren Köſtlichkeiten, die zudem das דרושים willkührlich nimmt, zurückgewieſen iſt), und das Suff. bezeichnet nie das Object des Verlangens, ſondern es geht auf den Verlangenden. So kann alſo das Suff. ſich nur auf die Rechtſchaffenen beziehen; vgl. das לְכֹל־חֶפְצוֹ, nach allem ſeinem Wunſche, in 1 Kön. 9, 11, und man muß erklären: befragt nach allen ihren Wünſchen, ſo daß dieſe, wenn die Thaten des Herrn befragt (vgl. das דרשׁ in Pſ. 119, 45. 94. 155) od. unterſucht werden, vollſtändige Antwort und Befriedigung finden, überall Rede ſtehen und keine Frage zu ſcheuen brauchen. — Über Majeſtät und Herrlichkeit in V. 3 vgl. zu Pſ. 104, 1. Die Gerechtigkeit Gottes iſt die Eigenſchaft, wonach er jedem das Seine gibt, den Rechtſchaffenen Heil, vgl. Pſ. 89, 15. 17. 103, 6. 17. — In V. 4 weiſt das: ein Gedächtniß hat er geſtiftet, auf die wunderbare Größe der Thaten des Herrn hin. So ſchon Calvin: res memoratu dignas edere v. quorum fama nunquam intereat. Das zweite Gl. ruht auf Ex. 34, 6. — Das טֶרֶף in V. 5 bezeichnet eig. die Beute der wilden Thiere, und ſteht von der Nahrung der Menſchen nur dichteriſch. Gemeint iſt die Speiſung Iſraels in der Wüſte, das Mannah, die Wachteln. Bei dem zw. Gl. iſt hinzuzudenken: wie dieſe wunderbare Speiſung der Seinigen zeigt, oder wie der Glaube daraus den

feſten Schluß zieht. Dieß Aufſteigen von dem Beſonderen zu dem Allgemeinen ſteht im Einklange mit dem Zwecke des Pſ., dem die Vergangenheit überall nur als Spiegel der Zukunft in Betracht kommt, das zeitliche Thun Gottes nur als Abbild ſeines ewigen Waltens. — Das von Hitzig angefochtene לְהַגִּיד, anzeigen, in V. 6 rechtfertigt ſich daraus, daß das Thun Gottes dem S. als eine thatſächliche Botſchaft und Predigt erſcheint. Es iſt nicht zu erkl.: um zu geben, ſondern gebend ihnen, vgl. Ew. §. 280 d. Denn es wird hier die thatſächliche Predigt näher bez., wodurch Gott den Seinen die Kraft ſeiner Werke kund that. Gemeint iſt die Einſetzung in den Beſitz des vom zahlreichen und ſtreitbaren Heiden beſeſſenen Canaans, in der der S. den Typus der zukünftigen Einſetzung Iſraels in die Weltherrſchaft erblickt, vgl. Jeſ. 60, 14. — Die Werke des Herrn in V. 7 ſind ebenſo wie in V. 2 ſeine Thaten, mit denen es der ganze Pſ. ex professo zu thun hat. Der Gebote Gottes (eig. ſeiner Aufträge) wird im zweiten Gl., das auf Pſ. 19, 8. 9 ruht, nur in untergeordnetem Verhältniß gedacht, inſofern auf ſie aus der Beſchaffenheit der Werke Licht fällt: Zuverläſſig alſo ſeine Gebote, wer ſolches thut der kann auch in ſeinen Geboten die Seinen nicht aufs Glatteis führen. Die Gebote umfaſſen hier zugleich die Verheißungen, die an ihre Befolgung geknüpft ſind, ja dieſe werden beſonders ins Auge gefaßt. Das gedrückte Volk meinte ſich hier auf ziemlich unſicherem Terrain zu befinden, und dadurch wurde ſein ſittlicher Eifer gelähmt. Der Prophet ſtärkt die ſchlaffen Hände, indem er darauf hinweiſt, daß der Geſetzgeber ſich durch Thaten der Allmacht und Liebe herrlich legitimirt habe. — In V. 8 bezieht ſich das erſte Gl. auf die Gebote, das zweite auf die Werke. Denn daß man nicht erkl. darf: zu erfüllen mit Treue und Redlichkeit, gegen die Bed. des Part. Pa., die Beziehung des עֹשִׂים auf das מַעֲשֵׂי, und die Bedeutung des אֱמֶת, was nur Wahrheit heißt, liegt

am Tage. Das Lob der Werke Gottes ſchließt alſo auf beiden Seiten das der Gebote ein, das ihm nur beigeſellt und aus ihm abgeleitet wird. Das סמוך eig. geſtützt, dann feſt, kehrt in Pſ. 112, 8 wieder. Das ש als Neutr. rechtſchaffenes Weſen, vgl. zu Pſ. 11, 7. — Die Erlöſung in V. 9 iſt die Befreiung aus Ägypten. Das: er verordnete auf ewig ſeinen Bund, iſt die allgemeine Wahrheit, die durch die beſondere Thatſache bewährt wird, vgl. zu V. 5. — V. 10 enthält den Schluß aus dem Vorigen: darum, weil der Herr ſo herrlich iſt in ſeinen Werken für die Seinen, die Gebote, die er ihnen gegeben ſomit feſt und zuverläſſig ſind, der treuen Befolgung derſelben alſo zu ſeiner Zeit der Lohn nicht ausbleiben kann, iſt dieſe treue Befolgung, die Furcht des Herrn der Anfang der Weisheit. Das: der Anfang der Weisheit iſt die Furcht des Herrn, wird im Gegenſatze gegen die natürliche Vernunft geſprochen, welche an das unmittelbar vor Augen liegende gekettet, die Furcht des Herrn, die in der Gegenwart ſo gar keine Frucht zu bringen ſchien, für Thorheit erklärte, entweder in kleinmüthiger Verzagtheit oder in offenbarem Trotze ſprechend: „eitel iſt's Gott dienen, und was für Gewinn, daß wir hüten ſeine Hut und trauerhd einhergehen vor dem Herrn der Heerſchaaren? Und jetzt, wir preiſen glücklich die Stolzen, aufgebaut ſind die Thäter des Frevels, ja ſie verſuchen Gott und entrinnen", Mal. 3, 14. 15, vgl. Chriſtol. 3, S. 422 ff. Man darf nur den Blick feſt auf die geſchichtliche Perſönlichkeit Gottes richten, ſo ſchwinden dieſe Nebel, welche das Gemüth umlagern, ſo entſteht die feſte Zuverſicht, daß es zuletzt noch den Gerechten wohlgehen, die Gottesfurcht, die jetzt der oberflächlichen Betrachtung als Thorheit erſcheint, weil ihr Lohn vermißt wird, ſich als die höchſte Weisheit darſtellen wird. Das erſte Gl. ruht auf den beiden St. Prov. 1, 7: die Furcht des Herrn iſt der Anfang,

ראשית, der Erkenntniß, und Prov. 9, 10: der Anbegim, תחלת, der Weisheit ist die Furcht des Herrn, auf welchen beiden ebenso auch Hi. 28, 28 ruht: „und er sprach zum Menschen siehe Furcht des Herrn, das ist Weisheit, und Weichen vom Bösen Erkenntniß.“ Daß das ראשית zunächst der Anfang der Zeit nach ist, zeigt das entsprechende תחלה. Der Anfang, das A B C der Weisheit ist aber auch ihre Summe. Die Furcht des Herrn ist die kindliche, die Ehrfurcht, welche auch die völlige Liebe nicht austreibt, sondern mit ihr Hand in Hand geht. Denn diese allein vermag das „Wohlgefallen an den Geboten des Herrn“, Ps. 112, 1, hervorzurufen, welches hier als der Begleiter der Gottesfurcht erscheint. Das שכל טוב ist aus Prov. 3, 4, vgl. C. 13, 15. Das Pluralsuff. in עשיהם bezieht sich auf die Gebote des Herrn, V. 7 und 8, was um so leichter angeht, weil die Furcht des Herrn = die Erfüllung seiner Gebote, wie dieß die Beziehung von V. 10 auf V. 7 und 8 zeigt: groß sind die Werke des Herrn, zuverlässig daher seine Gebote, weise also wer seine Gebote erfüllend ihn fürchtet, vgl. Deut. 28, 58, wo das: zu thun alle Worte dieses Gesetzes, und das: zu fürchten diesen geehrten und furchtbaren Namen, als gleichbedeutend gesetzt wird, Ps. 112, 1. Die müßige, blos in oberflächlicher Gefühlen sich kundgebende Furcht des Herrn wird von der Schrift dieses Namens unwerth geachtet. Daß das Suff. in תהלתו sich auf den Herrn bezieht, zeigt die Beziehung auf das Halleluja zu Anfang dieses und des folg. Ps. Die Worte fassen dasjenige kurz zusammen, was im Vor. zur Begründung der beiden ersten Gl. gesagt worden: denn, solche Zuversicht erwächst uns aus seinen herrlichen Thaten in der Vergangenheit, sein Lob, sein Ruhm bestehet ewig, und also wird die scheinbare Thorheit derer, die ihn fürchten und seine Gebote thun, sich zuletzt noch als Weisheit erweisen, Israel wird

zu ſeiner Zeit noch zum Heile, zur Weltherrſchaft gelangen, wie dieß herrlich in Chriſto erfüllt worden iſt.

Pſalm 112.

Dieſer Pſ. iſt ein Lob Gottes als des treuen Vergelters. Im vorigen war denen, welche die Vergeltung vermißten, Muth gemacht worden durch die Hinweiſung auf die herrlichen Thaten Gottes in der Vergangenheit, hier wird die Vergeltung, die ſie zu erwarten haben, eingehend geſchildert. Dort wird das daß der Vergeltung begründet, hier das wie näher dargelegt. Gott wird's an ſich nicht fehlen laſſen, dieß iſt der Grundgedanke, ſäet nur treulich, wenn auch in Thränen, ſo werdet ihr zu ſeiner Zeit reichlich ärndten.

Dieſer Pſ. ſchließt ſich unmittelbar an den letzten V. des vorigen an und kann als Commentar zu dieſem betrachtet werden. In V. 3. 4. 8 ſtellt er ſich zu ihm in wörtliche Beziehung, mit ſinniger Umbiegung des Sinnes. Die formelle Anordnung iſt in beiden Pſ. völlig gleich, Beweis genug, daß wir hier ein Pſalmenpaar vor uns haben, zu dem Pſ. 113 als der dritte im Bunde hinzukommt.

V. 1. Hallelujah. — Wohl dem Manne, der den Herrn fürchtet, an ſeinen Geboten große Luſt hat. V. 2. Held auf Erden wird ſein Saame ſeyn, das Geſchlecht der Rechtſchaffenen wird geſegnet. V. 3. Fülle und Reichthum iſt in ſeinem Hauſe, und ſeine Gerechtigkeit beſtehet immerfort. V. 4. Es gehet auf in der Finſterniß Licht den Rechtſchaffenen, wer nur gnädig und barmherzig und gerecht. V. 5. Glücklich der Mann der barmherzig iſt und leihet, ſeine Sachen verſorget mit Recht. V. 6. Denn in Ewigkeit wird er

nicht wanken, zu ewigem Gedächtniß wird er gerecht seyn. V. 7. Vor böser Kunde fürchtet er sich nicht, getrost ist sein Herz, vertrauend auf den Herrn. V. 8. Fest ist sein Herz nicht fürchtet er sich, bis er seine Lust sieht an seinen Feinden. V. 9. Er streut aus gibt den Armen, seine Gerechtigkeit bestehet immerdar; sein Horn ist hoch in Ehren. V. 10. Der Böse wird es sehen und ergrimmet, knirscht mit den Zähnen und zerrinnet, das Verlangen der Bösen geht zu Grunde. — Das zweite Gl. von V. 1 bestimmt die Gottesfurcht näher, welche des Heiles sich getrösten darf, mit Rücksicht auf diejenigen, welche das Herr Herr im Munde führen, mit der That aber ihn verläugnen, eine Rücksicht die sich durch den ganzen Ps. hindurchzieht. Das Wohlgefallen an den Geboten Gottes, aus dem allein ihre wahre Befolgung hervorgehen kann — denn Neigung kann nur durch Neigung, die unreine Liebe nur durch die reine zu dem Herrn und seinem Gebote überwunden werden — findet sich nur bei denen, die sich im Stande der Gnade befinden, vgl. zu Ps. 19, 8. 11. —. Das: Held (vgl. zu Ps. 52, 3, die Bed. vermögend wird willkührlich angenommen) auf Erden, V. 2, ist aus Gen. 10, 8, und eben die Bez. auf diese St. zeigt, daß das בָּאָרֶץ nicht durch im Lande zu erkl. ist. Sein Saame, die Nachkommenschaft des Mannes von Judah, Jes. 5, 3. Es tritt hier deutlich hervor, daß der Ps. nationale Bedeutung hat, im Einklange mit der vorausgeschickten Davidischen Trilogie, und den übrigen Psalmen des Cyclus. Die Verheißung des Heldenthums paßt wohl für das ganze Volk, dem im Falle seiner Bundestreue Kraft und Segen zur Welteroberung zugesagt war, vgl. Deut. 33, 29, nicht aber auf die einzelnen Individuen, da zu Helden nur gar wenige berufen sind; bei der indiv. Bez. befremdet die Beschränkung des Heldenthums auf die Nachkommenschaft; parallel

iſt dem „ſein Saame" das „Geſchlecht der Rechtſchaffenen", was nach Pſ. 111, 1 als Bez. Iſraels zu nehmen iſt. — Seine Gerechtigkeit, V. 3, die ihm von Gott, deſſen Gerechtigkeit ewig beſteht, Pſ. 111, 3, auf Grund ſeiner ewig beſtehenden ſubjectiven Gerechtigkeit, hier V. 9, geſchenkte, die Grundlage des Heiles oder das Heil ſelbſt als thatſächliche Rechtfertigung betrachtet, vgl. Jeſ. 54, 17. 45, 24, und zu Pſ. 24, 5. So zeigt ſich, daß die dreifache Wiederholung derſ. Worte in den beiden Pſ. nichts weniger iſt als ein „Beweis der geringen Erfindungsgabe des Verfaſſers", dieſer Vorwurf vielmehr auf den Kopf der Ausleger zurückfällt, die ihn ausgeſprochen. Berleb.: „beſtehet auf immerdar, gleichwie er auch nicht nur etliche Stunden oder Tage, ſondern ſein Leben lang der Gerechtigkeit ſich befleißigt, Ez. 18, 24. 26. Luc. 1, 75." — In V. 4 dient das zu יְשָׁרִים in Appoſ. ſtehende zweite Gl. zur näheren Beſtimmung derſ., die um ſo nöthiger war, da das „die Rechtſchaffenen" auf Grund von Num. 23, 10 zu einer Art von Nom. propr. der Iſraeliten geworden war, wie ſchon Pſ. 111, 1 zeigt. Viele Ausll. beziehen die Prädicate auf den Herrn, entweder: von dem Gnädigen (Luther), od. gnädig u. ſ. w. iſt Er, ſich darauf berufend, daß die Prädicate ſonſt immer und noch in Pſ. 111, 4 dem Herrn angehören. Dieſer Grund kann aber nicht entſcheiden; nach dem ſonſtigen Verhältniß zu Pſ. 111 können wir hier nicht eine Wiederholung, ſondern nur eine heilige Parodie erwarten, und grade wegen des ſtehenden Gebrauches dieſer Prädicate von dem Herrn werden ſie hier auf die Rechtſchaffenen übergetragen, die barmherzig u. ſ. w. ſeyn ſollen, gleichwie und weil ihr himmliſcher Vater barmherzig iſt, vgl. Matth. 5, 45. 48. Arnd: „Weil ein gottesfürchtiges Herz wohl erkennet, daß aus dem Brunnen der Barmherzigkeit Gottes alles Gute von oben herabfließt und quillt, ſo macht ihn die Betrachtung der Barmherzig-

keit Gottes auch barmherzig. Denn das iſt die wahre Gottesfurcht, die ſich befleißiget immer mehr und mehr Gott nachzuahmen und ihm gleich und ähnlich zu werden an göttlichen Tugenden.“ Gegen die Bez. auf den Herrn aber ſpricht, daß dieſe nothwendig näher bezeichnet ſeyn müßte, daß V. 5 offenbar Ausführung der zweiten Hälfte von V. 4 iſt, namentlich das חוֹנֵן dort ſich offenbar auf das חַנּוּן in V. 4 bezieht, endlich daß an der Grundſt. Jeſ. 58, 7 ff. das Aufgehen des Lichtes ebenfalls an die Werke der Barmherzigkeit geknüpft wird: „Iſt es nicht, daß du brecheſt dem Hungrigen dein Brot und elende Verjagte ins Haus bringeſt; wenn du einen Nackten ſiehſt ihn bedeckeſt, und vor deinem Fleiſche dich nicht verhülleſt. Dann bricht hervor wie das Morgenroth dein Licht u. ſ. w. Wenn du hervorlangſt dem Hungrigen deine Seele und die bedrängte Seele ſättigeſt, ſo gehet auf in der Finſterniß dein Licht und dein Dunkel gleich dem Mittage.“ Auf dieſer St. des Jeſ. ruht auch Pſ. 97, 11. — In V. 5 entſpricht das טוֹב gut = glücklich, Jeſ. 3, 10. Jer. 44, 17, dem אַשְׁרֵי in V. 1.*) Sprachwidrig erkl. Mehrere: wohl ergeht's dem Manne, er ſchenket und leihet. Denn dann könnte der Art. nicht fehlen. Das barmherzig ſeyn und leihen kommt hier alſo nicht als Segen in Betracht, inſofern dem Gerechten dazu die Mittel zu Gebote ſtehen, ſo daß Pſ. 37, 21. 26 zu vgl. wäre, woraus allerdings der Ausdruck entnommen zu ſeyn ſcheint, ſondern als Tugend, vgl. Prov. 14, 21: „wer gegen die Elenden barmherzig iſt, Heil ihm!“ V. 31. Das כלכל ſteht in ſeiner gew. Bed. ernähren, verſorgen, vgl. zu Pſ. 55, 23. Das Recht, hier im Gegenſatze gegen die Erweiſungen der Liebe, mit denen es Hand in Hand geht, iſt dasjenige, wodurch die Angelegenheiten ernährt und verſorgt, im guten Stande

*) Ven.: quod modo metaphorice per lucis ortum, illud nunc proprie exprimit, ubi beatum pronuntiat virum.

erhalten werden. Außerdem hat das כלכל nur noch die Bed. fassen und aushalten, die hier nicht passen, nicht disponere (Vulg. Luther) oder moderari, nicht behaupten, nicht unterstützen. Der Erkl.: er versorgt (eben dadurch) seine Sachen im Gerichte, steht das Fehlen des Art. entgegen, dann auch daß das במשפט dem צדיק entspricht, wie das: der barmherzig ist und leihet, dem: gnädig und barmherzig. — V. 6 begründet die Seligpreisung des Barmherzigen und Gerechten in V. 5, indem er das Heil dess. darlegt. Das לזכר עולם entspricht dem לעולם, das צדיק dem לא ימוט. Danach bezieht sich das: er wird gerecht seyn, auf das Ergehen, die Behandlung als Gerechter. Zum ewigen Gedächtniß = auf ewige Zeiten, so weit als man nur immer gedenken kann. — Vor böser Kunde, V. 7, so begründet sie auch seyn mag. Er fürchtet sich nicht, er darf sich nicht fürchten, weil er in Gott den festen Grund seines Heiles hat. Über נכון fest = furchtlos vgl. zu Ps. 51, 12.*) — Das סמוך, eig. gestützt, in V. 8 weist zurück auf Ps. 111, 8, fest ist sein Herz, im Vertrauen auf die Festigkeit der Gebote des Herrn und der an sie geknüpften Verheißungen für ihre treuen Befolger. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 54, 9. Die Zuversicht in Hoffnung hört auf, wenn das Schauen eingetreten. Das עד ist also exclusiv zu fassen. — Zu dem קרן in V. 9 vgl. Prov. 11, 24. Es bezeichnet die Reichlichkeit

*) Arnd: „Sehet nun die Exempel an, wie sagt Moses am rothen Meere: stehet fest und sehet u. s. w. Wie fest steht Josaphat als eine Mauer, da die hunderttausend ins Land fielen und erschlägt sie alle mit einem Lobgesang. Wie fest steht David, da ihm Saul nachjagt, wie verzagt wird Saul, da die Philister ins Land fielen, daß er auch Rath sucht bei einer Zauberin. Welch eine Beständigkeit ist in Daniel in der Löwengrube. Welch eine Freudigkeit in St. Stephano. Wie hat der heilige Basilius gesagt, da ihm Kaiser Valens so schrecklich dräuete, solche Mormolykia, Potzmänner, sollte man den Kindern vorsetzen. Athanasius, da ihn Julianus suchen ließ: es ist ein Nebel, der bald vorübergehet."

des Gebens. Wegen des Präter., und weil das: ſeine Gerechtigkeit beſtehet immerdar, hier gewiß nicht zum zweitenmale in demſelben Sinne vorkommen wird, vgl. V. 3, ſind die beiden erſten Gl. auf die Leiſtung zu beziehen, das dritte auf die Vergeltung. Die Gerechtigkeit, die jedem das Seine gibt, z. B. dem Dürftigen Almoſen. Zu dem: ſein Horn wird hoch ſeyn, vgl. Pſ. 75, 5. 92, 11. In Ehren, trotz aller Beſtrebungen der Feinde, ihn zu Schanden zu machen. — In V. 10 iſt nach den Zeitverhältniſſen des Pſ. an die heidniſche Bosheit zu denken, oder der Böſe repräſentirt das dem Reiche Gottes feindliche Heidenthum, die Welt, vgl. Pſ. 107, 42. Er knirſcht mit ſeinen Zähnen, Pſ. 35, 16. 37, 12, in ohnmächtiger Wuth. Und zerfließet, Pſ. 68, 3. In dem letzten Gl. bezeichnet das Verlangen des Böſen den Gegenſtand deſſ., vgl. Hi. 8, 13. Prov. 10, 28.

Pſalm 113.

Geprieſen werde der herrliche Name des Herrn, V. 1—3, bei dem mit der Hoheit die Demuth aufs innigſte verbunden iſt, V. 4—6, der ſich der Geringen und Elenden liebend annimmt V. 7—9. Oder: zuerſt die Herrlichkeit des Namens des Herrn, dann der Punct, auf den es hier ankommt, zuerſt im Allgemeinen, dann in näherer Bezeichnung. Jo. Arnd: „Gott iſt ſonderlich darum hoch zu loben, daß er ſich der Elenden erbarmet, die Demüthigen gnädig anſieht und der Verlaſſenen ſich annimmt.“

Der Pſ., den Beſchluß einer Trilogie bildend, iſt ganz von der Dreizahl beherrſcht: drei Str. jede von 3 V., dreimal das: lobet, in V. 1, dreimal der Name des Herrn in V. 1—3.

Der Zweck iſt, dem „Wurme Jakob,“ Jeſ. 41, 14, der

Elenden, über die alle Wetter gehen, Jes. 54, 11, der armen kleinen Heerde nach dem Exil Muth einzuhauchen durch die Erhebung ihrer Herzen zu ihrem himmlischen Könige, der grade in die geringste Wohnung am liebsten einkehrt. Er hat prophetischen Character. Denn er deutet hin auf eine Zeit, „da die Erhöhung der Kinder Gottes soll erfolgen, und ihre Herrlichkeit offenbar werden, die jetzt noch mit lauter Kreuz bedeckt ist.“ Berleb. B.

V. 1—3. Halleluja. Lobet, ihr Knechte des Herrn, lobet den Namen des Herrn. V. 2. Es sey der Name des Herrn gepriesen, von nun an bis in Ewigkeit. V. 3. Vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange, ist herrlich der Name des Herrn. — Die Knechte des Herrn sind die Rechtschaffenen, Ps. 111, 1, die den Herrn fürchten, V. 5, sein Volk, V. 6. Vgl. Ps. 34, 23. 69, 37. 136, 22. Esr. 5, 11. Neh. 1, 10: „sie sind deine Knechte und dein Volk.“ Von den Leviten allein kann die Bez. nicht ohne weiteren Beisatz stehen. Die Benennung weist hin auf die Verpflichtung zum Lobe, welches eine der Hauptformen des Dienstes des himmlischen Herrn ist. Der Name des Herrn ist der Herr nach seinem geschichtlichen Character. Das Volk Gottes hat das Privilegium, daß sein Gott einen Namen hat, als Product seiner Thaten. Die Welt, die sich ihren Gott nach ihren Phantasieen bildet, hat einen namenlosen Gott. — Die Aufhebung jeder Schranke der Zeit in Bezug auf das Lob des Herrn in V. 2 setzt voraus, daß der Herr sein herrliches Wesen ewig entfaltet, in alle Ewigkeit stets neue Veranlassung zu seinem Lobe gibt. Bei dieser Basirung des Wunsches hat derf. zugleich den Character der Weissagung. Dem durch alle Ewigkeit ertönenden Rufe der Thaten soll der Gegenruf des Lobes folgen. — Da das מהלל immer als Epitheton Gottes vor-

kommt, geprieſen = herrlich, vgl. zu Pſ. 18, 4. Pſ. 96, 4. 145, 3, die Vulg. richtig laudabile, ſo darf in V. 3 nicht aus V. 2 das: es ſey, ergänzt, ſondern es muß das iſt hinzugedacht werden. Zu dem: vom Aufgang der Erde bis zu ihrem Niedergang, vgl. Pſ. 50, 1. „Der Herr, der aller Enden regiert mit ſeinen Händen," der unter den Völkern ſeine Kraft kund gethan, Pſ. 77, 15, der Rahab gleich einem Erſchlagenen zermalmte, Pſ. 89, 11, von dem es in Pſ. 89, 12. 13 heißt: „dein iſt der Himmel, dein auch die Erde, der Erdboden und ſeine Fülle, du haſt ſie gegründet; Nord und Süd haſt du geſchaffen, Tabor und Hermon jauchzen in deinem Namen," gibt nicht blos in einem einzelnen Winkel der Erde, ſondern ſo weit die Erde reicht, ſeine Herrlichkeit kund.

V. 4—6. — V. 4. Erhaben über alle Heiden iſt der Herr, im Himmel ſeine Ehre. V. 5. Wer iſt wie der Herr unſer Gott, der ſich ſo hoch ſetzet, V. 6. Und ſo tief ſiehet, im Himmel und auf Erden. — Erhaben iſt der Herr über alle Heiden, V. 4, vgl. Pſ. 99, 2, die ſo ſtolz ſind und Iſrael ſo hart zuſetzen, als der große König über die ganze Erde, Pſ. 47, 3. Über dem Himmel, für im Himmel, vgl. zu Pſ. 57, 6. 148, 13, der ſelbſt ſeine Ehre erzählt, Pſ. 19, 2, wo die Söhne Gottes ihm Ehre geben, Pſ. 29, 1, die ſtarken Helden ihn preiſen, Pſ. 103, 20. 21, die Seraphim ihr: heilig, heilig, heilig ſingen, Jeſ. 6. Fälſchlich Mehrere: über den Himmel hinaus. Das ginge ins Leere. — In V. 5. 6 iſt wörtlich zu überſ.: der hoch macht ſitzend und niedrig macht ſehend, vgl. Ew. §. 280d. Über das Jod parag. zu Pſ. 103, 3. Der Inſin. mit ל der beiden immer tranſitiv ſtehenden Verba vertritt die Stelle des Accuſ. Das: der ſich ſo hoch ſetzet, nimmt den Inhalt von V. 4 wieder auf, um daran den Gegenſatz, die tiefe Demuth und Herablaſſung Gottes zu knüpfen, vgl. über dieſe zu Pſ. 18, 36. Iſrael ſieht in der Erkenntniß dieſer

Demuth Gottes einzig in der alten Welt da. Ihre Grundlage bildet das: ich weiß es, daß ich Staub und Asche bin, das uns schon in den ersten Anfängen des Volkes bei Abraham entgegentritt. Parall. ist Jes. 57, 15. Jo. Arnd: „Das sollten alle elenden Leute für ihren höchsten Schatz halten und Gott für diese Gnade ewig danken. Denn was hat doch der große Gott für Lust an den Kleinen? Der Hohe und Erhabene an den Niedrigen? Der Herrliche an den Verachteten? Der freudenreiche Gott an den Elenden für Lust.“ Das: im Himmel und auf Erden, wird gewöhnlich mit dem unmittelbar Vorherg. verbunden: der tief herunterschaut auf was im Himmel und auf der Erde. Man muß aber vielmehr verbinden: wer ist wie der Herr unser Gott — — im Himmel und auf der Erde. Denn bei der ersteren Erkl. wird willkührlich das: quae sunt et geruntur ergänzt; das Folg. ist offenbar Ausführung des allgemeinen Gedankens im Einzelnen, dort aber ist nur die Rede von der Fürsorge Gottes in Bezug auf die Elenden auf Erden; für die von uns angen. Erkl. entscheiden die Parallelst. Deut. 3, 24: „wer ist ein Gott im Himmel und auf Erden, welcher thut wie deine Werke und wie deine Großthaten,“ Ps. 73, 25: „wer ist mir im Himmel? und neben dir verlang' ich keinen auf Erden.“

V. 7—9. — V. 7. Er richtet aus dem Staube auf den Geringen, aus dem Kothe erhöhet er den Dürftigen. V. 8. Daß er ihn setze neben Fürsten, neben die Fürsten seines Volkes. V. 9. Er machet die Unfruchtbare des Hauses wohnen, als eine fröhliche Kindermutter. Hallelujah. — V. 7 und 8 sind beinahe wörtlich aus dem Gebete der Hannah, 1. Sam. 2, 8. Die Übertragung auf das Volk lag um so näher, da Hannah selbst zum Schlusse sich als Typus der Gemeinde betrachtend, mit der der Einzelne unter Israel viel enger in seinem Bewußtseyn verflochten war, als dieß leider unter uns der Fall ist, aus dem ihr gewährten

Theile freudige Ausſichten für das Volk ableitet. Daß übrigens der Geringe und Dürftige nicht gradezu das Volk iſt, ſondern nur der Typus und Repräſentant deſſ. zeigt das: mit den Edlen ſeines Volkes. Aus dem Staube, vgl. Pſ. 44, 26. Zu V. 8 Hi. 36, 7. — In V. 9, wozu 1 Sam. 2, 5 zu vgl.: „die Unfruchtbare gebiehrt ſieben, und die Kinderreiche verwelket," darf man nicht erkl.: der die Unfruchtbare im Hauſe wohnen macht. Denn die Form des Stat. abſol. iſt immer עֲקָרָה, und auch nach den Accent. darf man nur erkl.: die Unfruchtbare des Hauſes; das הַבַּיִת kann gar nicht Accuſ. ſein, denn es iſt hier nicht von einer obdachloſen, ſo daß Pſ. 68, 7 zu vgl. wäre, ſondern von einer kinderloſen die Rede, bei der nicht das daß, ſondern nur das wie des Wohnens in Betracht kommen kann. Die Unfruchtbare des Hauſes war z. B. Hannah, während Peninah, der Typus der Welt, die fruchtbare. Als Typus der Gemeinde Gottes in ihrem Elende, wo die Zahl ihrer Glieder ſehr zuſammengeſchmolzen, erſcheint die Unfruchtbare auch Jeſ. 54, 1—3, vgl. 66, 8. Es lag um ſo näher, die Gemeinde unter dieſem Bilde anzuſchauen*), da die Vorbilder der Sarah, der Rebekka, der Rahel, der Frau des Manoah, der Hannah, deren lange dauernde Unfruchtbarkeit zuletzt unter göttlicher Mitwirkung gehoben wurde, endlich der Maria, die ganz ohne Zuthun eines Mannes gebahr, offenbar eine typiſche Beziehung auf die Kirche haben.

Der Trilogie folgt eine Tetralogie, die ſich mit ihr zu einer Heptade zuſammenſchließt, ſo wie dieſe mit der Davidiſchen

---

*) Arnd: „die Unfruchtbare iſt die arme, verlaſſene, betrübte chriſtliche Kirche, welche die falſche Kirche betrübet, trotzet und verfolget, und für gar untüchtig, unſelig und unfruchtbar hält, weil ſie viel größer und volkreicher iſt, der größte Theil der Welt."

Trilogie zu einer Dekade. In der Trilogie kam das Hallelujah viermal vor, hier in der Tetralogie dreimal, zum Schluſſe von Pſ. 115, 116, 117, alſo in der ganzen Heptade ſiebenmal.

Pſalm 114.

Die Weltmacht ſtand in den Zeiten bald nach der Rückkehr aus dem Exil der Gemeinde Gottes noch immer entgegen wie ein tobendes Meer, ein überfluthender Strom, ein hoher Berg, ein kahler, keine Erquickung darbietender Felſen. Diejenigen, welche bei dieſem Anblicke verzweifelten, führt d. S. aus der Gegenwart in die Vergangenheit, wo die Erde ſich vor dem Gotte Iſraels demüthigen mußte, das Meer und der über alle ſeine Ufer gehende Jordan vor ihm zurückwichen, der Sinai in ſeinen Grundfeſten erbebte, der kahle Felſen Waſſer ſpenden mußte, im Vorbilde desjenigen, was ſich durch alle Jahrhunderte wiederholt*), und was namentlich jetzt, wo die Verhältniſſe denen Iſraels nach ſeinem Auszuge aus Ägypten ſo ähnlich waren, der Glaube wieder aufleben ſieht.

Beim Auszuge Iſraels aus Ägypten erklärte es der Herr durch mächtige Thaten der Allmacht für ſein Volk, V. 1 und 2. Das Meer floh, der Jordan wich, Berge erbebten, V. 3 und 4. Der S. redet das Meer u. ſ. w. an, und fragt ſie nach der Urſache dieſes ſeltſamen Schreckens, V. 5 und 6. Er ſelbſt beantwortet ſeine Frage: die Erde erzittert vor dem Herrn, der Iſraels Gott iſt, und ſeinem Volke Waſſer aus dem Felſen, Heil aus den heilloſeſten Zuſtänden hervorgehen läßt, V. 7 und 8.

Wie der vorige Pſ., den Schluß der Trilogie bildend, ganz von der Dreizahl beherrſcht iſt, ſo dieſer, die Tetralogie eröffnend und der vierte in der Heptade, ganz von der Vierzahl, der Signatur der Erde, V. 7. Er hat vier Strophen, jede von

*) Amyr.: respondent antiqua hodiernis, quibus repraesentandis a deo comparata fuerunt.

vier Gliedern. Der großen Thaten des Herrn, die in ihm als Unterpfand gleicher Hülfen in der Gegenwart hingeſtellt werden, ſind vier, die ſich mit den drei in dem die Trilogie eröffnenden Pſ. 111 erwähnten zur Siebenzahl zuſammenſchließen.

Die Behauptung einiger neuerer Ausll., der Pſ. müſſe nothwendig ein Paſſahlied ſeyn, beruht auf keinem Grunde. Die gefeierten Thatſachen, das Weichen des Meeres u. ſ. w. ſtehen zu dem Paſchah gar nicht in einer näheren Beziehung.

V. 1. 2. — V. 1. Da Iſrael aus Ägypten zog, das Haus Jakobs von dem Volke fremder Rede: V. 2. Da ward Judah ſein Heiligthum, Iſrael ſeine Herrſchaft. — Der Auszug aus Ägypten iſt in V. 1 im weiteren Sinne zu nehmen; denn die im folg. erwähnten Thatſachen gehen bis zum Einzuge in Canaan. Das: von dem Volke fremder Rede, weiſt hin auf das Drückende des bisherigen Aufenthaltes, das Wohlthätige des Auszuges, vgl. zu der Parallelſt. Pſ. 81, 6. Wie damals, ſo war Iſrael auch jetzt aus einem „Volke fremder Rede" ausgezogen, dem Volke, von dem ſchon in Deut. 28, 49 geweiſſagt wird: „erheben wird der Herr wider dich ein Volk aus der Ferne — — deſſen Sprache du nicht verſtehſt." So durfte es alſo auch jetzt gleichen Beſtätigungen ſeiner Erwählung entgegenſehen. — In V. 2 iſt nicht von einer im Worte, ſondern von einer durch Thatſachen geſchehenen Erhebung Iſraels zum Volke Gottes die Rede. Dieß zeigt das Folgende, wo näher dargelegt wird, wie dieſe Erhebung erfolgte durch die Eröffnung des Weges durch das Meer u. ſ. w. Die wörtliche Erklärung erfolgte am Sinai, wo der Herr zu Iſrael ſprach: „ihr ſollt mir ſeyn ein Herrſcherthum von Prieſtern und ein heiliges Volk." An dieſe kann aber nicht gedacht werden; denn der Durchzug durch das Meer ging ihr voran. Judah repräſentirt hier das ganze Volk, wie Joſeph in Pſ. 81, 6. Das Ganze wird nach dem in der Gegenwart noch fort-

grünenden Zweige bezeichnet, nach dem Theile, welcher der Erbe aller Erinnerungen aus der ganzen Vorzeit war, vgl. zu Ps. 76, 2, an dem die in den Thatsachen verborgenen Weissagungen in Erfüllung gehen sollten. Die Verbindung Juda's mit dem Femin. kann nicht daraus erklärt werden, daß das Land hier für das Volk stehe — denn Judah hatte damals noch kein Land — sondern ist aus der häufigen Personification der Gemeinschaften als Weiber oder Jungfrauen zu erklären, z. B. die Tochter Tyrus in Ps. 45, 13, die Tochter Edom, Klagel. 4, 21, die Tochter meines Volkes, Jes. 22, 4. Wie die Heiligkeit Gottes die Absonderung von allem creatürlichen Wesen, vgl. zu Ps. 22, 4, so bezeichnet die Erwählung Israels zum Heiligthum Gottes, seine Absonderung von der Welt und Herübernahme in das Gebiet Gottes, vgl. Deut. 7, 6. Exod. 19, 5. 6. Christol. 3, S. 431. Daraus daß die Suff. sich auf den Herrn beziehen, ohne daß der Name dess. noch genannt worden, hat man völlig mit Unrecht geschlossen, daß uns. Ps. mit Ps. 113 näher zusammenhange und mit ihm gewissermaßen ein Ganzes bilde. Der, welcher stets vor der Seele der Frommen steht, braucht nicht immer ausdrücklich genannt zu werden. Beginnt doch auch Ps. 87, 1 mit den Worten: seine Gegründete auf heiligen Bergen. Hier aber hat die Setzung des bloßen Suff. noch einen besondern Grund. Der Frage in V. 5 und 6 wäre störend vorgegriffen, wenn der Herr als Urheber der großen Thatsachen schon ausdrücklich genannt wäre. In dem Plural: seine Herrschaften, seine Staaten, liegt, daß außerdem kein anderes Volk sich solchen Vorzuges erfreute. Die Rubrik: Staaten Gottes, wurde durch Israel allein ausgefüllt. Es ist hier nur von dem Gnadenreiche Gottes die Rede. Im Hintergrunde steht das: so wird Judah auch jetzt von neuem zur Würde des Heiligthums und der Herrschaft des Herrn erhoben werden.

V. 3 und 4. — V. 3. Das Meer sah und floh, der

Jordan, wandte ſich zurück. V. 4. Die Berge hüpften wie die Widder, Hügel wie die jungen Schaafe. — Zu V. 3 vgl. Ex. 14, 21. Joſ. 3, 14—16. Im Hintergrunde ſteht das: ſo wird auch jetzt das Meer und der Jordan der Heidenwelt fliehen und zurückweichen. Vgl. über Meer und Ströme als Emblem der Weltmacht, zuletzt zu Pſ. 93. 107, 23 ff. — V. 4 ruht dem Ausdrucke nach auf Pſ. 29, 6, der Sache nach auf Ex. 19, 18: „und es zitterte der ganze Berg ſehr," vgl. Pſ. 68, 9: „da erbebte die Erde, auch die Himmel troffen vor Gott, am Sinai war's, vor Gott dem Gotte Iſraels." Richt. 5, 4 ff.: „o Herr, da du auszogeſt von Seir, da du einherſchritteſt vom Gefilde Edoms, da erbebte die Erde, — die Berge zerfloſſen vor dem Herrn." Die Behauptung: „es muß bloß poetiſch genommen werden," wird im Angeſichte dieſer Stellen zu Schanden. Sie läßt die Analogie der drei anderen Thatſachen unbeachtet, und überſieht, daß nicht dichteriſche Phantaſieen, ſondern nur geſchichtliche Thatſachen hieher gehören, wo durchweg die Vergangenheit als Allegorie der Zukunft erſcheint. Über die Berge als Symbol der Weltreiche, die der S. mit dem Sinai erbeben ſieht, vgl. zu Pſ. 76, 5.*) Sach. 4, 7: „wer biſt du großer Berg vor Serubabel? Zur Ebene!" iſt der große Berg das Perſiſche Reich, welches den Tempelbau hinderte.

V. 5. 6. — — V. 5. Was iſt dir, du Meer, daß du flieheſt, du Jordan, daß du dich zurückwendeſt? V. 6. Ihr Berge, daß ihr hüpfet wie die Widder, ihr Hügel wie die jungen Schaafe? — Man darf ja nicht erklären: was war dir, daß du floheſt, wogegen ſchon der con-

*) Berl.: „Sinai und Horeb ſammt den benachbarten Bergen haben durch gewaltige Erdbeben gleichſam geſpeunen, als der Herr herniederſtieg ſein Geſetz zu geben, und die Königreiche werden auch in ein gewaltiges Beben geſetzt werden, wenn der Herr wird kommen zum Gericht um ſein Geſetz zu exequiren."

ſtante Gebrauch des Fut. ſpricht, dann auch das zittere in V. 7, welches vorausſetzt, daß die Handlung noch nicht abgeſchloſſen iſt. Der S. rückt die ganze Scene aus der Vergangenheit in die Gegenwart, in der er ein Wiederaufleben derſelben erwartet.

V. 7 und 8. — V. 7. Vor dem Herrn zittre du Erde, vor dem Gotte Jakobs. V. 8. Der den Fels wandelt in Waſſerſee, das Kiesgeſtein in Waſſerquell. — Der S. beantwortet ſelbſt die im Vor. an das Meer u. ſ. w. gerichtete Frage: ſoll ich's euch ſagen? Du Erde, mit deinem Meere u. ſ. w. Man darf ja nicht erkl.: vor dem Herrn zittere auch ferner, denn dann bliebe die in der vor. Str. aufgeworfene Frage ohne Antwort, und dagegen ſpricht auch V. 8, der ſich noch auf Thatſachen der Moſaiſchen Zeit bezieht. Formell bezieht ſich das: erzittere du Erde, nur auf die Moſaiſche Zeit, der Sache nach aber auf alle Zeiten, ſo gewiß als der Verf. die Thatſachen der Moſaiſchen Zeit als Weiſſagungen betrachtet. Zu vgl. iſt zu V. 7 und V. 4 Pſ. 97, 4. 5. — Zu V. 8 vgl. Ex. 17, 6. Num. 20, 11. Deut. 8, 15. 32, 13. Die Worte enthalten einen allgemeinen Gedanken, der jedoch unter Anſpielung auf Thatſachen der Moſaiſchen Zeit ausgeſprochen wird, von denen eine ähnliche Anwendung auch in Jeſ. 41, 18. 43, 2 gemacht wird: der ſeiner Gemeinde ſtets Waſſer aus dem harten Felſen ſpendet, aus den heilloſeſten Zuſtänden ihr Heil hervorgehen läßt, ſo daß die Weltmacht vergeblich gegen ſie ſich erhebt.

Pſalm 115.

Nach einem Eingange, V. 1, worin der Herr aufgefordert wird die Ehre ſeines Namens, die durch das Elend ſeines Volkes gefährdet iſt, zu retten, ſtellt ſich d. S. in V. 2—4 den

Gott Iſraels, der im Himmel und der Alles thut was er will, und die Götzen der Heiden, Silber und Gold, Werk der Menſchenhände, entgegen, und ſchildert eingehender die Nichtigkeit und Ohnmacht der letzteren, die auf ihre Diener übergeht, in V. 5—8. Auf dem alſo gelegten Fundamente erhebt ſich in V. 9—11 die Aufforderung an Iſrael, auf den Herrn ſeinen Gott zu vertrauen, und die Zuverſicht, daß er das Volk ſegnen werde, V. 12—15, Er, der die Erde den Menſchen gegeben hat und nicht zulaſſen kann, daß ſein Volk von der Erde ausgerottet und ihm alſo der Preis deſſelben entzogen werde, V. 16—18.

Der Pſ. zerfällt in eine Strophe von 7 und eine von 10 V. Die 7 wird durch die 3 und 4 getheilt, die 10 durch die 7, die wieder in die 3 und 4 zerfällt, und die 3. Jehovah kommt zehnmal vor, Jah zweimal, im Ganzen alſo eine Zwölfzahl von Gottesnamen.

Die Annahme, daß der Pſ. von wechſelnden Chören geſungen ſey, entbehrt der gehörigen Begründung. Ohne und gegen allen Grund wird derſ. auch von LXX, Syr., Vulg. und in mehreren Hdſch. mit dem vorigen zu einem Ganzen verbunden.

Der Pſ. iſt in einer Zeit verfaßt, wo der Name Gottes, der Ruf ſeiner Treue und ſeiner Huld gegen ſein Volk, den er ſich durch ſeine früheren Thaten erworben, gefährdet war, V. 1, wo die Heiden triumphirend ſprechen konnten: wo iſt doch ihr Gott, V. 2, wo in dem Verhältniſſe Iſraels zu denſelben nur die Betrachtung des dem fleiſchlichen Auge verborgenen Hintergrundes Troſt gewähren konnte, V. 3 ff., wo des Volkes nur noch eine geringe Zahl, V. 14, wo der Gedanke des Unterganges auf das Sichtbare geſehen nicht ferne lag, und im Glauben bekämpft werden mußte, V. 16—18, wo aber doch der Herr ſeines Volkes ſchon gedacht, V. 12, und durch den Anfang des Heiles der Hoffnung auf die Vollendung deſſ. eine Grundlage gegeben hatte. Alle dieſe Züge paſſen genau auf die Zeit,

in die wir den ganzen Cyclus von Pſalmen verſetzt haben, denen der unſrige angehört, in die bald nach der Rückkehr des Volkes aus dem Exil. Auf die nacheziliſche Zeit führt auch die hervorſtechende Stellung, welche die Prieſter hier einnehmen. Dieſe erſcheinen in jeder Beziehung als die Leiter des Volkes. Die Concurrenz des Propheten- und Königthums iſt geſchwunden.

V. 1. Nicht uns, Herr, nicht uns ſondern deinem Namen gib Ehre, wegen deiner Huld wegen deiner Wahrheit. Der Name Gottes iſt ſein Ruf, Num. 14, 15, ſein Lob, das er ſich durch ſeine früheren Thaten erworben, Jeſ. 48, 9, und das er jetzt nicht preisgeben kann. Die Huld und Wahrheit Gottes, deren Erweiſungen das Hauptingrediens des Namens, ſind das bewegende und treibende Princip für Gott, ſeinem Namen Ehre zu geben. Wie aus ihnen die Thaten hervorgewachſen ſind, deren Angedenken den Namen bildet, ſo ſind ſie es auch, was die neuen Thaten hervorrufen muß, welche der Verunehrung des Namens ſteuern. Wäre Gott nicht gütig, nicht wahrhaft, ſo könnte ihm nichts daran liegen, einen falſchen Ruf zu bewahren. In Bez. auf den Namen Gottes, vgl. zu der Parallelſt. Pſ. 79, 9. Das: nicht uns — ſ. v. a. nicht unſeren Verdienſten und Anſprüchen, oder nicht uns wegen derſ., vgl. Dan. 9, 18: „nicht auf unſere Gerechtigkeiten, ſondern auf deine große Barmherzigkeit," Jeſ. 43, 22—25: „nicht haſt du mich geehret Jakob u. ſ. w., ich, ich tilge eure Vergehungen meinetwegen," 48, 11 — wird nachdrücklich wiederholt, um auszudrücken, daß Iſrael es tief empfindet, daß bei ihm gar nichts iſt, was das Heil herbeirufen kann.*) Über die Wahrheit Gottes zu Pſ. 30, 10. 54, 7.

---

*) Calvin: principium hoc demonstrat fideles in rebus desperatis ad deum confugere. Non exprimunt autem disertis verbis quid veliat, sed oblique insinuant suam postulationem. Interea praefantur, se non

V. 2—8. — V. 2. Warum ſollen die Heiden ſagen: wo iſt doch ihr Gott? V. 3. Und unſer Gott iſt im Himmel, alles was er will das thut er. V. 4. Ihre Götzen ſind Silber und Gold, Werk der Menſchenhände. — V. 5. Mund haben ſie und reden nicht, Augen haben ſie und ſehen nicht. V. 6. Ohren haben ſie und hören nicht, Naſe haben ſie und riechen nicht. V. 7. Ihre Hände, nicht taſten ſie, ihre Füße, nicht gehen ſie, nicht flüſtern ſie durch ihre Kehle. V. 8. Gleich ihnen ſind die ſolche machen, alle die auf ſie vertrauen. — V. 2 iſt wörtlich aus Pſ. 79, 10. Die Entlehnung kann um ſo weniger zweifelhaft ſeyn, da von dem Inhalt des eigentlich mit Anführungszeichen zu verſehenden V. im Folg. nur die Behauptung der Heiden, nicht das: warum ſollen ſie alſo ſprechen, näher beleuchtet wird, durch Betrachtung des Gottes Iſraels und der Götter der Heiden, welche ihr: wo iſt ihr Gott, in ſeiner ganzen Erbärmlichkeit erſcheinen läßt. Da der Gott Iſraels die Allmacht, ihre Götzen die Ohnmacht, ſo wird das: wo iſt ihr Gott, zu ſeiner Zeit zu ihrem Schrecken auf ihren eignen Kopf kommen, und thöricht wäre, wer in der Gemeinde Gottes es ſich zu Herzen nehmen wollte: Ein Gott wie der Iſraels kann ſich wohl zu Zeiten verbergen, und der Welt die Freude eines erträumten Sieges machen, aber er muß ſtets wieder aus ſeiner Verborgenheit in der vollen Glorie ſeines Weſens hervortreten. — Unſer Gott iſt im Himmel, V. 3, vgl. zu Pſ. 2, 4. 11, 4. 103, 19, weit erhaben über die Erde, die Stätte der Ohnmacht, über die Heiden und ihren Götzenkram. Zu dem zweiten Gl. vgl. Gen. 18, 14, wo ſchon in den An-

---

afferre in medium ulla merita, nec impetrandi fiduciam aliunde concipere, nisi quia ipsos liberando deus gloriae suae consulit. — Suis quidem miseriis cupiunt solatium et opem afferri, sed quia nihil in se dignum reperiunt dei favore, ipsum appellant gloriae suae vindicem.

ſängen der Offenbarung das: „iſt wohl dem Herrn ein Ding zu wunderbar,“ ausgeſprochen wird. — Für V. 4, den Grundriß, und V. 5 ff., die Ausführung, bildet die Grundſt. Deut. 4, 28: „und ihr dienet dort Göttern, dem Werke der Menſchenhände, Holz und Stein (hier Silber und Gold), welche nicht ſehen und nicht hören und nicht eſſen und nicht riechen,“ alſo weniger ſind, wie die thörichten Menſchen, die auf ſie ihr Vertrauen ſetzen. Unſ. St. als dem locus classicus in den Pſalmen über die Götzen, entſpricht der prophetiſche Jeſ. 44, 9 bis 20. Man hat behauptet, daß die Stellung, die der S. hier zu dem heidniſchen Götzendienſte einnimmt, eine falſche ſey. „Der an kein Bild der Gottheit gewohnte Jude beging den Irrthum (vielleicht oft mit Abſicht), die Götzenbilder der Heiden für ihre Götter ſelbſt zu halten, da ſie doch nur ihre Symbole waren.“ Aber der S. hat es hier gar nicht mit den Anſichten der Heiden von ihren Göttern zu thun, ſondern mit der Sache an ſich. In der Wirklichkeit aber und abgeſehen von den leeren Phantaſieen ihrer Diener, die ſich als ſolche ſchon durch ihren ſchwankenden Character erwieſen, hatten die heidniſchen Götter keine Exiſtenz außer der in ihren Bildern, vgl. zu 95, 3. 96, 5. Ferner hat man behauptet, die ganze Schilderung ſey „durch Eintönigkeit ermüdend,“ aber nur indem man ſich nicht lebendig in die Entſtehungszeit des Pſalmes verſetzte, in der, einen entlegenen Winkel abgerechnet, die ganze Welt dieſen erbärmlichen Göttern huldigte, in der, was uns jetzt als trivial und ſich von ſelbſt verſtehend erſcheint, dem Conſenſus des ganzen menſchlichen Geſchlechtes ins Angeſicht ſchlug. Wer nur bei der ganzen Schilderung den feineren Götzendienſt der gegenwärtigen Welt, der in der Hauptſache mit dem gröberen ganz übereinkommt — ob der Götze aus Silber und Gold, oder aus Gedanken und Gefühlen gebildet wird iſt gleich — vor Augen hat, für den wird ſie ſofort Leben und Intereſſe gewinnen. — Zu V. 5 und 6

vgl. den Gegenſatz von Jehovah in Pſ. 94, 9: „der das Ohr pflanzet u. ſ. w. — In V. 7 ſind das יְדֵיהֶם und das רַגְלֵיהֶם Nominat. abſol. Über הָגָה murmeln, flüſtern, vgl. zu Pſ. 90, 9. Das flüſtern ſteht der lauten und kräftigen Rede entgegen, Michael.: imo ne mutire quidem possunt. — Gleich ihnen ſind die ſie machen, V. 8, eben ſo nichtig und ohnmächtig, weil ohne Kraft aus der Höhe und dem Gerichte der Allmacht verfallen. Wenn es auch zu Zeiten auf der Oberfläche anders ſich darſtellt, ſo bleibt es doch ewig wahr und wird ſtets von neuem durch den Erfolg beſtätigt: jeder iſt das, was ſein Gott; wer dem Allmächtigen dient, iſt mit ihm allmächtig, wer die Ohnmacht in thörichter Verblendung zu ſeinem Gotte erhebt, mit ihr ohnmächtig. Das iſt ein treffliches Präſervativ gegen die Furcht für die, welche gewiß ſind den rechten Gott zu haben. Berleb.: „Sind wie ſie, und verdienen daher billig, daß man's ihnen ſchimpflich vorrücke, da ſie noch das Herz haben andere zu höhnen, die auf Gott vertrauen und ihm anhangen wollen.“ Natürlich iſt bei dem: die ſie machen, nicht ſowohl an die Handwerker zu denken, als an die, welche die Bilder machen laſſen.

V. 9—18. — V. 9. Iſrael vertraue auf den Herrn; der iſt ihre Hülfe und ihr Schild. V. 10. Ihr vom Hauſe Aharons vertrauet auf den Herrn; der iſt ihre Hülfe und ihr Schild. V. 11. Die ihr den Herrn fürchtet vertrauet auf den Herrn; der iſt ihre Hülfe und ihr Schild. — V. 12. Der Herr gedachte unſer, ſegnen ſegnen wird er das Haus Iſraels, ſegnen das Haus Aharons. V. 13. Segnen wird er die den Herrn fürchten, die Kleinen mit den Großen. V. 14. Der Herr thue zu euch hinzu, zu euch und euren Kindern. V. 15. Geſegnet ſeyd ihr dem Herrn, dem Schöpfer von Himmel und Erde. — V. 16. Der Himmel iſt Himmel für den Herrn, und die Erde gab er den Menſchen-

lindern. V. 17. Nicht die Todten loben den Herrn, und nicht alle die heruntergefahren zum Schweigen. V. 18. Und wir werden benedeien den Herrn, von nun an bis in Ewigkeit. Halleluja. — V. 9 ruht auf Ps. 33, 20: „unsere Seele harret auf den Herrn unsere Hülfe und unser Schild ist er.“ — In V. 10 wird das Haus Aharons noch besonders genannt, weil es ihm ziemte, auf dem Wege des Vertrauens auf den Herrn an der Spitze des Volkes einherzugehen. — Unter denen, die den Herrn fürchten, V. 11, dürfen hier und also auch an den Parallelst. Ps. 118, 4. 135, 20 weder die Proselyten verstanden werden, in unzeitiger Erinnerung an die φοβούμενοι τὸν θεὸν des N. T., noch die Laien, sondern nur das ganze Volk. Dieß zeigt V. 13, wo bei den Großen offenbar vorzugsweise an die Priester gedacht werden muß, diese also mit zu den Gottesfürchtigen gehören müssen. Mit Bez. auf ganz Israel steht der Ausdruck auch Ps. 112, 1, vgl. Ps. 22, 24, wo die Gottesfürchtigen im Parall. mit dem Saamen Jakobs. Das Besondere wird also zu beiden Seiten von dem Allgemeinen umschlossen. Das Eigenthümliche unsr. V. in Verh. zu V. 9 liegt aber in der Bezeichnung des Allgemeinen, in der indirect eine Begründung der Aufforderung zum Vertrauen auf den Herrn enthalten ist. Dieß ist mit der kindlichen Furcht Gottes, der Ehrfurcht vor ihm innig verbunden. Wer daher den Namen eines solchen, der den Herrn fürchtet, nicht mit Unrecht führen, sich nicht aus dem Volke des Herrn excommuniciren will, der muß der Aufforderung des S. Folge leisten. — Den Commentar zu dem kurzen und flüchtigen: er hat unser gedacht, in V. 12, bilden Ps. 116, 18, wo nach eine große Errettung dem Volke des Herrn bereits zu Theil geworden war, vgl. Ps. 107. Das: gedenke mein, o Herr, was die Gemeinde in der Gefangenschaft gesprochen, ist jetzt in Erfüllung gegangen. — Die Kleinen mit den Großen,

V. 13, die Niedrigen, die ſo leicht verzagen, nicht weniger als die Hohen, vgl. Jer. 16, 6. 2 Kön. 18, 24. Apoc. 13, 16. 19, 5. Matth. 18, 6. — V. 14 ruht auf Deut. 1, 11: „der Herr der Gott eurer Väter füge hinzu zu euch gleich euch tauſendfach und ſegne euch, wie er euch geredet.“ Dieſe St., die wieder auf Gen. 30, 24 ruht, und auf die ſchon Joab in 2 Sam. 24, 3 anſpielt, zeigt, daß man weder den Optativ hier beſeitigen darf, wozu um ſo weniger Grund, da hinter dem Wunſche doch die Weiſſagung verborgen iſt, noch die Mehrung ſtatt auf die Volkszahl auf den Segen beziehen, wie Luther: der Herr ſegne euch je mehr und mehr. Für die zuſammengeſchmolzene Gemeinde des Herrn, vgl. Pſ. 119, 87: „beinahe haben ſie mich aufgerieben im Lande,“ iſt die Mehrung eine der Hauptformen der Segnung. Das: euch und eure Kinder, weiſt darauf hin, daß die Mehrung ſchon jetzt beginnen, noch herrlicher aber in Zukunft eintreten ſolle. Am herrlichſten erfolgte ſie in Chriſto, vgl. Joh. 10, 16. — V. 15 ſpielt an auf den Segen Melchiſedeks über Abraham, Gen. 14, 19, der in ihm über ſeine Nachkommen geſprochen wurde. Dem Schöpfer Himmels und der Erden, der als ſolcher unendlich reich iſt an Segen für die Seinen, an Hülfe in allen Nöthen und gegen alle auch die mächtigſten Feinde. — Anknüpfend an das: der Schöpfer Himmels und der Erden, entnimmt der S. in V. 16 aus der Thatſache, daß Gott nur den Himmel ſich vorbehaltend, in liebreicher Freigebigkeit die Erde den Menſchen übergeben, vgl. Gen. 1, 28: „und Gott ſegnete ſie und Gott ſprach zu ihnen: ſeyd fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und nehmet ſie in Beſitz,“ C. 9, 1, einen Grund des Troſtes im Angeſichte der Umſtände, welche dem Volke Gottes noch immer Untergang drohten: er kann alſo nicht zugeben, daß ſie ihrer von ihm eingeſetzten Beſitzer beraubt, daß ſie entvölkert werde, vgl. Hab. 1, 14 bis 17, namentlich nicht, daß die Auswahl der Menſchenkinder

von der Erde verſchwinde. — Er wird uns um ſo mehr erhalten, wird in V. 17. 18 hinzugefügt, weil er ſich ſonſt des Lobpreiſes berauben würde, den nur ſeine Gemeinde auf Erden ihm darbringen kann, das Volk Gottes kann nicht ſterben, weil mit ihm das Lob Gottes ſterben würde, was unmöglich. In V. 18 iſt das: wir werden benedeien ſ. v. a.: er wird uns dazu die Möglichkeit geben, indem er uns am Leben erhält, uns ſegnet, V. 12 und 13, durch die That, damit wir ihm mit dem Munde benedeien können, vgl. Pſ. 118, 17: „ich werde nicht ſterben, ſondern leben und des Herrn Thaten verkünden.“ Das: und wir werden, iſt der Sache nach: ſ. v. a. wir werden alſo. Die abweichenden Auffaſſungen beider V., wie die, welche in ihnen „die Gnade Gottes, der den Menſchen die Erde überließ, im Gegenſ. gegen die traurigen Bewohner der Unterwelt, welche ihn nicht preiſen können,“ geprieſen findet, werden dadurch zurückgewieſen, daß der Satz, daß die Todten den Herrn nicht preiſen, überall ſonſt als Grund für den Herrn hingeſtellt wird, daß er vom Tode errette, vgl. Pſ. 6, 6. 30, 10. 88, 11—13. Jeſ. 38, 18. 19. Von dieſer ſo auffallend übereinſtimmenden Parallelſt. darf die unſrige um ſo weniger losgeriſſen werden, da ſie einem ſo ſpäten Verf. angehört, von dem ſich nicht vorausſetzen läßt, daß er ſich noch eine neue Bahn gebrochen habe. In Bez. auf das דומי, Schweigen, vgl. zu Pſ. 94, 17.

Pſalm 116.

Nach einem Eingange, V. 1 und 2, worin der S. ſeine Liebe zu dem Herrn erklärt, und ſeinen Vorſatz ihn ſtets anzurufen, weil er durch ihn aus großer Noth errettet ſey, legt er in der erſten Strophe, V. 3—9, dieſe Errettung dar, in der zweiten ſeine Dankbarkeit. Die erſte Strophe vollendet ſich in der Siebenzahl, die durch die 4 und 3 getheilt wird: ich war

dem Untergange nahe, da bewieß der Herr seine Barmherzigkeit und Gnade in meiner Errettung, V. 3—6, so daß ich jetzt von Noth und Tod befreit und zu meiner Ruhe zurückgelangt bin, V. 7—9.*) Die zweite Str. vollendet sich in der Zehnzahl, die durch die 3 und die 7 getheilt wird, die letztere wieder durch die 3 und 4. Ich setzte in meiner Noth mein Vertrauen auf den Herrn, und der Herr hat mir gegeben nach meinem Glauben, wie soll ich ihm seine Gabe vergelten? V. 10—12. Ich will ihm aus vollem Herzen Preis und Dank opfern, V. 13—19, in V. 13—15 der Entschluß, V. 16—19 wahrscheinlich als Begleitung der Darbringung der Opfer.

Dem Eingange entspricht als Schluß der ebenfalls aus 2 V. bestehende Ps. 117, der schon wegen seiner Kürze nicht füglich als unbedingt selbstständig betrachtet werden kann. Das Ganze hat dann 21 V., dreimal 7. In Ps. 116 kommt das Jehovah 15mal vor, in Ps. 117 2mal, im Ganzen also die bedeutsame 17. Ohne Eingang und Schluß das Jehovah 14mal. In der ersten Str. von Ps. 116 6mal, in der zweiten 8mal. Die 6 wird durch das Jehovah des Einganges zur 7 ergänzt, die 8 durch den Schluß, Ps. 117, zur 10.

Nachdem die Gemeinde des Herrn sich zur Hoffnung auf seine Hülfe erhoben hat in Allem, was in der Gegenwart auf ihr lastete, kommt sie hier zum Schlusse der Dekade mit befreitem und erleichtertem Gemüthe zu dem Danke für die bereits erhaltene Gnade, der nun erst, da sie alle ihre Sorgen auf den Herrn geworfen hat, seine rechte Innigkeit erhält. Der Keim unseres Ps. findet sich schon Ps. 115, 12.

Daß der Ps. der vorexilischen Zeit nicht angehören kann, zeigt schon seine Sprache, namentlich das נגדה und המותה

*) Daß nach V. 9 der Hauptabschnitt, erkannten schon LXX und Vulg., welche bei V. 10 den Ps. in zwei Lieder getheilt haben.

mit bedeutungsloſer Paragoge in V. 14 und 15, und das chaldäiſche Suff. in V. 12. Die Gefahr, aus der der Dankende errettet worden, wird wiederholt und nachdrücklich als die eines gänzlichen Unterganges bezeichnet, wobei die Beziehung auf das Babyloniſche Exil um ſo weniger zu verkennen iſt, da die nationale Beziehung des Pſ. nach der Analogie aller andern Pſ. der ganzen Gruppe, nach V. 15, wo die hinter der Einheit verborgene Mehrheit (der Redende iſt der „Mann Judah" oder die Tochter Zion, alſo eine ideale Perſon, womit ſich das „vor allem ſeinem Volke" in V. 14 erledigt) hervortritt, und nach der Namenloſigkeit des offenbar geſchichtlich zu deutenden Pſalmes, die bei individuellen Pſalmen nicht leicht vorkommt, nicht geläugnet werden kann. Eine ſpecielle Beziehung auf die Errettung aus dem Exile findet ſich noch in dem: du haſt meine Banden geöffnet, in V. 16, vgl. Pſ. 107, 14. Zu dieſer Veranlaſſung paßt auch der unverkennbare wehmüthige Character der Freude: überall ſieht man noch die Thränen in den Augen des Dankenden, fühlt man, daß der Dank die Klage erſtickt. Der Pſ. muß jedenfalls bald nach der Errettung geſungen ſeyn; dieß erhellt daraus, daß ſie Gegenſtand der feierlichen Darbringung von Dankopfern iſt, dann auch aus der großen Innigkeit der Empfindung, in Folge deren der Ausdruck etwas Stammelndes hat, endlich auch aus dem Präſens יִתְהַלָּךְ in V. 6. Die Erwähnung des Hauſes des Herrn in V. 19 nöthigt nicht, in die Zeit nach vollendeter Erbauung des Tempels herabzugehen. Denn den Namen des Hauſes Gottes führte die heilige Stätte auch vor derſ., vgl. Eſr. 2, 68. 3, 8. Jedenfalls aber wurde der Pſ. erſt nach der Wiedereinrichtung des Cultus geſungen, vgl. V. 13 ff., und zwar bei einer nationalen Dankfeier, welche ſpäter war, als die für welche Pſ. 107 abgefaßt wurde, vgl. die Einl. zu dieſem. Das Nähere ergibt ſich erſt aus Pſ. 118.

V. 1 und 2. — V. 1. Ich liebe, denn der Herr höret meine Stimme mein Flehen. V. 2. Denn er neigte ſein Ohr zu mir, darum will ich mein Lebenlang ihn anrufen. — In V. 1 bezeichnet das Fut. die allgemeine Wahrheit, die durch die ſpecielle Thatſache (das Präter. in V. 2) ins Licht geſetzt worden. Gewöhnlich wird nach dem Vorgange von Luther erkl.: das iſt mir lieb, daß der Herr meine Stimme hört. Für die gegebene Erkl. entſcheidet aber der Anfang von Pſ. 18: herzlich lieb' ich dich, Herr, meine Stärke (dem: meine Stärke, dort und der ſich daran ſchließenden Ausführung entſpricht hier das: denn der Herr hört u. ſ. w.), um ſo mehr, da auch die Hauptmaſſe des Pſ. mit den Worten deſſ. Pſalmes beginnt. Dazu kommt, daß nach unſerer Auff. der erſte V. die Quinteſſenz des ganzen Pſ. enthält (vgl. die Darlegung des Inhaltes), und daß dann das erſte Gl. grade ſo der zweiten Hälfte von V. 2 entſpricht, wie das zweite Gl. der erſten Hälfte. Das abgeriſſene: ich liebe, iſt ganz dem ſonſtigen Character des Pſ. angemeſſen, vgl. gleich das: ich will anrufen, in V. 2, das: der Herr ſchenket dir, in V. 7, und auch das Aſyndeton: meine Stimme, mein Flehen, hier. Es ſcheint eine Anſpielung ſtattzufinden auf Deut. 6, 5 und die Parallelſt.: „du ſollſt lieben, אָהַב, den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen deinen Kräften.“ Der S. bezeugt, daß durch die Beweiſe der Liebe Gottes ihm die Erfüllung dieſes erſten und größten Gebotes im Geſetze möglich geworden. Der Sache nach hat das: ich liebe, was der S. dem Volke in den Mund legt, zugleich paränetiſche Bed.: laſſet uns ihn lieben, denn er hat uns zuerſt geliebt. — Daß das: in meinen Tagen, in V. 2 ſ. v. iſt a.: mein Lebenlang, zeigt Jeſ. 39, 8. Ich will anrufen, dankend für ſein Heil, V. 13, bittend in allen Nöthen um ſeine Hülfe, V. 4.

V. 3—9. — V. 3. Es umgaben mich Stricke des

Todes, und Ängſte der Hölle fanden mich, Noth und Kummer fand ich. V. 4. Aber ich rief an den Namen des Herrn: o Herr errette meine Seele! V. 5. Gnädig iſt der Herr und gerecht, und unſer Gott erbarmend. V. 6. Es behütet die Einfältigen der Herr, ich war verkümmert und er errettete mich. — V. 7. Kehre nun wieder, meine Seele, zu deiner Ruhe, denn der Herr hat dir geſchenket. V. 8. Denn du errettete ſt meine Seele vom Tode, mein Auge von den Thränen, meinen Fuß vom Gleiten. V. 9. Ich werde wandeln vor dem Herrn, in den Landen der Lebendigen. — V. 3 ruht auf Pſ. 18, 5. 6. Nicht umſonſt ſchließt ſich die Gemeinde in der Schilderung ihrer Noth an David an. Dieſer iſt in Noth und Errettung ihr großes Vorbild. In dem 18. Pſ. ſelbſt erweitert er ſein Bewußtſeyn zu dem ſeines Stammes, der in der Zeit der Abfaſſung unſ. Pſ. durch Serubabel repräſentirt war, vgl. Hagg. 2, 23. Sach. 4, und in dem gewiſſermaßen das ganze Volk beſchloſſen; denn David ſollte für alle Ewigkeit die Seele des Volkes Gottes ſeyn. — Den Namen des Herrn anrufen, in V. 4, iſt ſtärker als das bloße den Herrn anrufen, ſ. v. a. ihn in ſeiner geſchichtlich bezeugten Herrlichkeit. — Gerecht iſt der Herr, V. 5, eben indem er gegen die Seinen gnädig und barmherzig iſt, vgl. Pſ. 112, 4. Angeſpielt wird auf die Grunddefinition des göttlichen Weſens im Geſetze, die ſich hier ſo herrlich bewährt hatte, ſ. v. a. da errettete der Herr meine Seele, und bewährte dadurch die Wahrheit ſeines Wortes, welches ihn den Gnädigen und Barmherzigen nennt. Statt hiſtoriſch über den Erfolg des Gebetes zu berichten, bricht der S. in den Preis ſeiner Gnade und Barmherzigkeit aus, die ſich darin kundgab. — Über פתאים, V. 6, vgl. zu Pſ. 19, 8. Das Wort bezeichnet zunächſt nur einen Mangel, nicht einen Vorzug (ganz ohne Rechtfertigung Mehrere: jener lautere Sinn gegen

Gott, der allein von ihm das Heil erwartet), aber allerdings iſt dieſer Mangel ehrenwerther, als die falſche Klugheit der Welt, die immer ſich zu helfen weiß, weil ſie ſich alles für erlaubt hält.*) Die volle Form יְרוּשָׁלִַם ward vielleicht gewählt, um auf den bedeutſamen Namen des erſten Hohenprieſters der neuen Colonie, Joſua, anzuſpielen. — Der Imperat. in V. 7 ſteht wie Jeſ. 55, 1, ladet ein zum Genuſſe der vom Herrn freigebig dargebotenen Gütern. Das מְנוּחוֹת, eig. Ruheplatz, iſt nie die innere Ruhe und Zufriedenheit (Luther: ſey nun wieder zufrieden meine Seele), wogegen auch der Plur., ſondern die äußere Ruhe. Auf dieſe bezieht ſich auch das מְנוּחוֹת in Pſ. 23, 2, und auch in Matth. 11, 29 iſt Ruhe = Ruheplatz. Die Ruhe für die Seele iſt das Land des Herrn, der Tempel, deſſen Bau ſo eben begonnen, die liebe Heimath, und Alles was ſie dem müden Wanderer an Erquickung darbot. Bisher war die Seele unſtät und flüchtig geweſen wie Kain, Gen. 4, 12. Über גָּמַל vgl. zu Pſ. 7, 5. Man kann ergänzen: deine Ruhe, oder beſſer: alles Gute, vgl. V. 12.**) — V. 8 und 9 ruhen auf Pſ. 56, 14: „denn du errettetest meine Seele vom Tode, meine Füße vom Gleiten, daß ich wandle vor Gott im Lichte der Lebendigen.“

*) Völlig richtig iſt die Bed. des פְּתָאיִם durch Calvin beſtimmt worden: accipitur hoc nomen saepe in malam partem pro inconsideratis et stultis, qui recto consilio non obtemperant. Sed nunc simplices vocantur, qui patent injuriis, qui cavendis injuriis minime sunt solerles, qui denique facile circumveniuntur, quum filii hujus seculi tam astu polleant, quam rationibus sint instructi ad se protegendos. David ergo se fatetur instar pueri fuisse, qui sibi consulere nequiret, et ad repellenda discrimina, quibus erat obnoxius, minime idoneus esset. Summa est, ubi neque prudentia neque ratio miseris suppetit ad reperienda effugia, deum pro ipsis sapere et arcanam providentiae suae custodiam opponere periculis omnibus, quibus impetitur ipsorum salus.

**) Mit unſerem V. tröſtete ſich der fromme Biſchof Babylas von Antiochien im Angeſichte des Märtyrertodes, den er unter Decius erlitt. „Daraus wir lernen, daß alsdann unſere Seele zur Ruhe kommt, wenn ſie aus dieſer unruhigen Welt durch einen ſeligen Tod abſcheidet.“

Auch dieſe Beziehung hat den vorbildlichen Character Davids zu ihrer Vorausſetzung. Das eingeſchobene: mein Auge von Thränen, ſpielt auf Jer. 31, 16 ſinnig und bedeutungsvoll an. Die dort gegebene Verheißung der Trocknung der Thränen war jetzt in Erfüllung gegangen. Statt: im Lichte der Lebendigen, hier: in den Landen (Eſr. 3, 3), vgl. das: im Lande der Lebendigen, Pſ. 27, 13. 52, 7.

V. 10—19. — V. 10. Ich glaubte denn ich redete, ich war aber ſehr geplagt. V. 11. Ich ſprach in meinem Zagen: alle Menſchen lügen. V. 12. Wie ſoll ich nun vergelten dem Herrn, alle ſeine Gaben an mich? — V. 13. Den Becher des Heiles will ich nehmen, und den Namen des Herrn anrufen. V. 14. Meine Gelübde will ich dem Herrn bezahlen, ja vor allem ſeinem Volke. V. 15. Koſtbar in den Augen des Herrn, iſt der Tod ſeiner Frommen. — V. 16. Ach Herr, denn ich bin dein Knecht, ich bin dein Knecht deiner Magd Sohn, du haſt meine Banden geöffnet. V. 17. Dir will ich Dankopfer bringen, und den Namen des Herrn anrufen. V. 18. Meine Gelübde will ich dem Herrn bezahlen, ja vor allem ſeinem Volke. V. 19. In den Vorhöfen des Hauſes des Herrn, in dir Jeruſalem, Hallelujah. — Der ganze zweite Theil beſchäftigt ſich mit dem Danke, wie der erſte mit dem Heile. V. 10 und 11 dienen nur als Vorbereitung für die Frage in V. 12. Ich glaubte, V. 10, nach dem Vorbilde Abrahams, Gen. 15, 6, und Davids in Pſ. 27, 13. Das הֶאֱמַנְתִּי ebenſo abſolut in Jeſ. 7, 9. Der S. will aber nicht etwa ſeinen Glauben verherrlichen, ſondern den Herrn, der ihm nach ſeinem Glauben werden ließ. Denn ich redete, was der ſichere Beweis für das Vorhandenſeyn des Glaubens. Bekenntniß und

ſeine, des nach Ausweis ſeiner Thaten herrlichen Kraft, vgl. zu Pſ. 33, 21. 52, 11. 54, 3. Das כי iſt in der Bed. daß zu nehmen, es iſt daß ich ſie zerhauen werde, nachdrücklich f. ich werde ſie zerhauen, vgl. Jeſ. 7, 9 und zu d. St. Drechsler. Das kriegeriſche: ich werde ſie zerhauen, bildet einen Nachklang aus Pſ. 110. Nur im Zuſammenhange mit einer ganz neuen Ordnung der Dinge, wie ſie durch den Meſſias herbeigeführt werden ſollte, konnten ſolche menſchlich genommen völlig thörichte Hoffnungen realiſirt werden. Das מול hat, mit alleiniger Ausnahme von Pſ. 90, 6, wo das Pil. in der Bed. ſchneiden vorkommt, immer die Bed. beſchneiden, und dieſe iſt auch hier wohl beizubehalten. Die Beſiegung der Feinde, der „Unbeſchnittenen“ erſcheint unter dem Bilde einer gezwungenen Beſchneidung, vgl. ähnliche Anſpielungen auf die Beſchneidung in Gal. 5, 12. Phil. 3, 2. Pſ. 36, 8. Jeſ. 1, 22, vielleicht mit Beziehung auf die Realironie in 1 Sam. 18, 25. 2 Sam. 3, 14. — In Bez. auf das Verhältniß des מול und das כרת in V. 11 vgl. zu Pſ. 18, 6. — Das: wie Bienen, in V. 12 iſt aus Deut. 1, 44. Das: ſie ſind verloſchen (Luthers falſch: ſie dämpfen) iſt ein Prät. des Glaubens. — Feuer von Dornen, das heftig auflackert, aber ſchnell verliſcht. — In V. 13, wo der D. zurückkehrt zu den Thatſachen der Gegenwart, welche die Bürgſchaft für die Erfolge der Zukunft lieferten, wird die Anrede an den Feind gerichtet. — V. 14 iſt wie Jeſ. 12, 2 aus dem Liede Moſe's des Knechtes Gottes, Ex. 15, 2, dem erſten Dankliede der Gemeinde, das die Grundlage bildet für alle ſpäteren bis zum Ende der Tage, vgl. Apoc. 15, 3. Daß d. S. aus der Quelle, und nicht aus Jeſ. 12, 2 geſchöpft hat, erhellt daraus, daß V. 28, der Schlußvers des zweiten Haupttheiles, auf der zweiten Hälfte von Ex. 15, 2 ruht. Die erſte Hälfte unſ. V. bezeichnet das beſtändige Verhältniß, das zweite die eben daraus hervorgegangene Folge. In Bezug auf die Bed.

ſeyte Vertrauen, laſſen die auf ſie Hoffenden im Stiche, vgl. Pſ. 62, 10. 108, 13, das: ich glaubte, denn ich redete. Eben daraus, daß das Sprechen hier Ausdruck des Glaubens, ergibt ſich die nähere Beſtimmung des Geſprochenen, zeigt ſich, daß hinter der Negation die Poſition verborgen iſt, ſ. v. a. ich ſetze meine Hoffnung und Zuverſicht nicht auf die trügeriſche Menſchenhülfe, ſondern auf meinen treuen und wahrhaftigen Gott, vgl. Pſ. 118, 8: „es iſt beſſer zu trauen auf den Herrn, denn ſich zu verlaſſen auf den Menſchen.“ — In V. 12 wird ganz ähnlich wie in V. 5 der Erfolg nicht ausdrücklich angegeben, ſondern vorausgeſetzt, ſ. v. a. und mir iſt nach meinem Glauben geworden, wie ſoll ich nun u. ſ. w. — In V. 13 iſt der Becher des Heiles (der Plur. weiſt auf die Fülle und Mannigfaltigkeit deſſ. hin) bildliche Bez. des dem S. zugetheilten Heiles. Er will mit demſelben, es ins Gemüth faſſend, vor den Herrn treten, und nach dem Vorbilde Abrahams, der nach jeder großen Heilserfahrung dieß that, lobend und dankend den Herrn anrufen, die einzige Vergeltung, die der arme Menſch Gott für ſeine Wohlthaten darbringen kann. Der Becher iſt häufige bildliche Bez. des Jemanden Zugemeſſenen, ſeines Schickſals, des glücklichen, Pſ. 16, 5. 23, 5, und des unglücklichen, Pſ. 11, 6. 75, 9, und zu Pſ. 60, 5. Abzuweiſen iſt die Beziehung auf den Kelch der Dankſagung beim Dankopfer oder der mit ihm verbundenen Opfermahlzeit. Denn dieſer Kelch iſt eine bloße Fiction. — Über das אָנָּה in V. 14 vgl. Ewald §. 246a. Es iſt auch hier Wunſchpart., und ſchließt das: Seele vergiß es doch nicht, in ſich. — V. 15 weiſt auf den Grund hin, weshalb der S. heilig verpflichtet iſt, ſeinem Gotte zu danken: denn theuer, dieß hat er durch meine Errettung vom Tode gezeigt, iſt dem Herrn der Tod (für: er hält ihn hoch) ſeiner Frommen, daher ihm Lob und Dank zu bringen. Die Worte ruhen auf Pſ. 72,

denn er hat mich nicht ſterben laſſen. Die Werke des Herrn ſind die herrlichen Thaten, wodurch er ſein Volk ſchützen und retten will.

V. 19—28. — V. 19. Öffnet mir die Thore der Gerechtigkeit, ich will hineingehen preiſen den Herrn. V. 20. Dies iſt das Thor des Herrn, die Gerechten gehen dahinein. V. 21. Ich preiſe dich daß du mich erhörteſt, und mir würdeſt zum Heil. V. 22. Der Stein, den die Bauleute verwarfen, iſt geworden zum Eckſtein. V. 23. Von dem Herrn iſt das geſchehen, wunderbar iſt's in unſeren Augen. — V. 24. Dieß iſt der Tag den der Herr gemacht, laßt uns jubeln und fröhlich ſeyn an ihm. V. 25. O Herr hilf doch, o Herr laß wohl gelingen! V. 26. Geſegnet ſey der da kommt im Namen des Herrn, wir ſegnen euch aus dem Hauſe des Herrn. V. 27. Der Herr iſt Gott und hat uns erleuchtet, bindet das Feſt mit Seilen bis zu den Hörnern des Altars. V. 28. Du biſt mein Gott und ich will dich preiſen, mein Gott, ich will dich erhöhen. — Die Thore in V. 19 ſind die des proviſoriſchen Heiligthums. Gewiß hatte man gleich nach der Rückkehr den Raum des alten Heiligthums wieder mit einer Umfriedigung verſehen, und dort vor der Wiedereinrichtung des Cultus, Esra 3, 1 ff., wie einſt David einen Zelttempel aufgeſchlagen. Die Thore des Heiligthums werden Thore der Gerechtigkeit genannt, weil dort für Iſrael der Quell der Gerechtigkeit = der thatſächlichen Rechtfertigung, des Heiles war, vgl. V. 26. — Die Gerechten gehen dahinein, V. 20, nämlich zu dem in V. 19 angegebenen Zwecke, lobend und dankend. Ihnen gewährt der Herr durch ſeine Gerechtigkeit, ihre factiſche Rechtfertigung, wie Iſrael eben eine ſolche erfahren, Veranlaſſung, ihn in ſeinem Heiligthum zu preiſen. — Das zweite Gl. von V. 21 ſpielt wieder

an auf Ex. 15, 2, vgl. zu V. 14. — Das Bild in V. 22 iſt klar, ſobald nur die nationale Beziehung des Pſ. erkannt und ſeine Veranlaſſung richtig beſtimmt wird. Mit der glücklichen Veränderung, welche dem Volke Gottes zu Theil geworden, beſchäftigt ſich der ganze Pſalm. Von ihr handeln noch die drei unmittelbar vorhergehenden Verſe. So kann alſo der Sinn nur der ſeyn: das Volk Gottes, welches die Weltmächte verachteten, iſt durch die Wirkung ſeines Gottes zur Würde des weltherrſchenden Volkes erhoben worden. Parallel iſt Jerem. 51, 26, wo es von Babel, dem reinen Gegenſatze Iſraels, der Repräſentantin der Weltmacht heißt: „ſie werden nicht mehr nehmen von dir einen Stein zur Ecke und einen Stein zur Grundlage", für das Gebäude der Weltherrſchaft. Was im Vorbilde an Iſrael geſchah, das geſchah im Gegenbilde an Chriſto, vgl. Matth. 21, 42. Act. 4, 11, St., durch welche viele ältere Ausll. zu einer directen Beziehung des ganzen Pſ. auf Chriſtum veranlaßt worden ſind, deren Unhaltbarkeit am Tage liegt. Das: iſt geworden, gehört der Anſchauung des Glaubens an, welcher in dem ſchwachen Anfange, der Erlöſung Iſraels aus dem Exil gleich das herrliche Ende, die Weltherrſchaft mitſieht, wie ja auch der äußere Eckſtein, von deſſen Anſchauung das Bild ausgeht, bis jetzt nur noch in der Idee ein ſolcher war: es dauerte noch eine Reihe von Jahren und ging durch viele und ſchwere Hinderniſſe hindurch, bis der Tempel vollendet war und der Eckſtein in ſeine volle Würde eintrat. Vielleicht liegt eine Anſpielung zu Grunde auf einen Streit, welcher zwiſchen den Bauleuten des Tempels (vgl. Esra 3, 10: „und es gründeten die Bauleute den Tempel") und der Prieſterſchaft in Bezug auf die Wahl des Eckſteines ſtattgefunden, und bei dem das theologiſche Princip der letzteren den Sieg über das weltliche der erſteren davon getragen hatte. ראש הפנה, das (geiſtige)

Haupt der Ecke, der Hauptſtein der Ecke iſt immer der auch bei uns ſo genannte Eckſtein, vgl. Hi. 38, 6, der auch ſonſt mehrfach als Bild der Herrſcherwürde vorkommt, vgl. Chriſtol. zu Sach. 10, 4. Von einem oberen Eckſteine weiß die Schrift nichts. Sach. 4, 7 iſt zu erkl.: Wer biſt du großer Berg vor Serubabel? Zur Ebene! Und er hat herausgebracht (bei der Gründung des Tempels, wie der Erfolg dieß zeigen wird) den Hauptſtein unter dem Gejauchze (der Engel): Gnade, Gnade ihm! — Die Erhebung der Kirche aus dem Staube der Niedrigkeit zur Herrſchaft über alle Reiche der Welt, V. 23, iſt unendlich wunderbarer, als alle gewöhnlich ſogenannten Wunder, die nur für die Blinden in den Vordergrund treten. — Der Herr hat den Tag gemacht, V. 24, indem er durch ſein Heil Veranlaſſung zu ſeiner Feier gegeben, die Möglichkeit der Gründung des Tempels herbeigeführt hat. — Daß wir in V. 25 die Formel vor uns haben, womit man bei wichtigen Unternehmungen den Segen des Herrn erflehte, zeigt Neh. 1, 11. In ſpäterer Zeit bediente man ſich allerdings dieſer Formel beim Laubhüttenfeſte. Aber aus ſolchem ſpäteren Gebrauch darf nicht auf die erſte Entſtehung zurückgeſchloſſen werden. — In V. 26 verbindet man gew.: geſegnet ſey, der da kommt im Namen des Herrn, ſ. v. a. unter ſeiner, des durch ſeine Thaten verherrlichten, ſchützenden Obhut. Daß man aber vielmehr verbinden muß: geſegnet ſey, der da kommt, im Namen des Herrn, zeigt außer den Accenten, vgl. über dieſe Dachfel in der bibl. accent., das entſprechende: aus dem Hauſe des Herrn, dem Hauſe der Gerechtigkeit, V. 19, dem Quell und der Schatzkammer alles Segens, ganz beſonders aber, daß der Ausdruck: ſegnen im Namen des Herrn — der Name des Herrn, ſeine geſchichtlich manifeſtirte Herrlichkeit, der Quell des Segens — ein ſtehender iſt, vgl. Deut. 21, 5. Num. 6, 27. 2 Sam. 6, 18. Pſ. 129, 8. Das:

der Kommende*), bedarf auch gar keines Zuſatzes. Es bezieht ſich auf V. 19 und 20, wo einfach von dem Kommen die Rede. Nicht einmal bei unſerm V. iſt es nothwendig, ihn einem beſonderen Prieſterchor zuzutheilen. Die Prieſter und Leviten hatten ja bei dem ganzen Geſange die primas partes, und dann wurden ſolche Segensformeln auch von Laien ausgeſprochen, vgl. Pſ. 129, 8. Ruth. 2, 4, wie denn Iſrael überhaupt weniger hochkirchlich war, als dieß gewöhnlich gedacht wird. — Der Sinn in V. 27 iſt der: Jehovah iſt Gott im vollen Sinne, und hat dieß durch die That, dadurch erwieſen, daß er uns, ſeinem Volke Heil geſchenkt hat; ſo laßt uns nun das Unſrige thun und ihm durch Opfer unſeren Dank erweiſen. Das Verhältniß beider Gl. zu einander iſt grade ſo wie in V. 28 das Verh. des: du biſt mein Gott, zu dem: ich will dich (dᵉrum will ich dich) preiſen. Das: und er leuchtete od. erleuchtete uns, ſpielt an nicht auf den Moſaiſchen Segen Num. 6, 25 — denn dann dürfte das Angeſicht nicht fehlen —, ſondern auf Exod. 13, 21: „und der Herr ging vor ihnen her in der Wolkenſäule ſie zu leiten auf dem Wege, und Nachts in der Feuerſäule ihnen zu leuchten, od. erleuchten, להאיר להם, vgl. 14, 20. Neh. 9, 12, ſ. v. a. er erleuchtete uns die Nacht des Elendes, wie einſt beim Zuge durch die Wüſte die leibliche Nacht. In dem zweiten Gl. ſteht das Feſt ſ. die Feſtopfer. So, von den Schlachtopfern des Feſtes, kommt das חג auch Ex. 23, 18 vor. 2 Chron. 30, 22 ſteht: das Feſt, חגג, eſſen, ſ. das Fleiſch der Feſtopfer. In Deut. 16, 2 bezeichnet Paſcha die Schlachtopfer des Paſcha, und im N. T. ſteht: das Paſcha eſſen, von dem Eſſen nicht blos des Paſchalammes, ſondern auch der übrigen Feſtopfer, Joh. 18, 28. Bis zu den Hörnern des Altars, ſ. bis ſie geopfert werden. Die Hörner des Altars

*) Die Bez. des Meſſias ὁ ἐρχόμενος iſt nicht aus unſ. St., ſondern aus Mal. 3, 1, vgl. Chriſtol. 3, S. 468 ff.

werden genannt, weil ſie mit dem Blute der Opfer beſprengt wurden. Luther's Erkl.: ſchmücket das Feſt mit Mayen bis an die Hörner des Altars, hat bis in die neueſte Zeit Vertheidiger gefunden. Sie iſt aber verwerflich aus folgenden Gründen: 1) Das עבתים heißt nie Zweige. Nur fälſchlich hat man dieſe Bed. in den St. Ez. 19, 11. 31, 3. 10. 14 angenommen, vgl. dagegen Chriſtol. 3, S. 305 u. Hävernick in d. Comm. 2) Die ganze Redensart אסר בעבתים kommt in Richt. 15, 13. 16, 11. Ez. 3, 25 in der Bed. mit Stricken binden vor. 3) Die Hörner des Altars, worin der Altar gleichſam culminirte, wie das Horn des Thieres Kraft und Zierde iſt, werden ſtehend in Verbindung mit dem daran zu ſprengenden Blute der Opferthiere erwähnt. 4) Das: ich will loben und ich will erhöhen in V. 28 verhält ſich zu dem: bindet u. ſ. w. ebenſo wie in Pſ. 116, 17 das: ich will den Namen des Herrn anrufen, zu dem: ich will dir Lobopfer darbringen. Genau dem zweiten Gl. parallel iſt Pſ. 116, 18: „meine Gelübde will ich dem Herrn bezahlen.“ — V. 28 iſt aus Ex. 15, 2, vgl. zu V. 14.

V. 29. Preiſet den Herrn weil er gut, denn ſeine Huld währet ewiglich. — Luther: „So pfleget man die guten Lieder, wenn ſie aus ſind, wieder vorne anzuheben, ſonderlich, wo ſie mit Luſt und Liebe geſungen ſind.“

Mit unſ. Pſ. ſchließt das ſogen. große Hallel, beſtehend aus Pſ. 113—118, das an allen Feſten, beſonders aber am Paſchah- und Laubhüttenfeſte geſungen wurde; eine Sitte, der auch der Herr mit den Jüngern gefolgt zu ſeyn ſcheint, Matth. 26, 30, und die von dem tiefen Eindrucke zeugt, den dieſe Lieder zur Zeit ihres erſten Entſtehens auf das Volk gemacht hatten. Merkwürdig iſt dieſe Sitte auch inſofern, als ihr die Erkenntniß der Zuſammengehörigkeit dieſer Pſ. zu Grunde liegt.

Pſalm 119.

Auf die einleitende Dekade war das Hauptlied der Feier, der eigentliche Einweihungsgeſang gefolgt. Den Beſchluß der Dodekade bildet hier eine Kinderpredigt, vgl. V. 9, eine Inſtruction, mit der das in eine neue Periode eingetretene Volk Gottes entlaſſen wird. Alles Unheil, unter dem es zum Theil noch ſeufzte, war ihm aus dem Abfall von dem Worte Gottes hervorgegangen: ſo wird ihm hier die Treue gegen das Wort Gottes im Thun und Hoffen als der Königliche Weg des Heiles gezeigt.

Nach der Bemerkung der Maſorethen iſt V. 122 der einzige, in dem nicht irgend ein Name des Wortes Gottes vorkommt. Das Lob dieſes Wortes, die Erklärung, daß daſſ. der unbedingt ſichere Weg des Heiles, der einzige Troſt im Elende, der Vorſatz der Treue gegen Gottes Wort und Geſetz, die Bitte um geiſtliches Verſtändniß deſſelben und Kraft es zu erfüllen, ferner die Bitte um Ertheilung des in ihm verheißenen Heiles, bildet den Inhalt.

Daß der Pſ. aus einer Anſammlung einzelner Sprüche beſteht, und daß man gar nicht darauf ausgehen darf, in ihm Zuſammenhang und fortſchreitende Gedankenentwickelung nachzuweiſen, erhellt ſchon von vornherein aus ſeiner formellen Anordnung. Dieſe iſt in ſtrenger Durchführung alphabetiſch, und zwar ſo, daß jedem der 22 Buchſtaben des Alphabetes 8 Verſe zugetheilt werden, deren jeder mit dieſem Buchſtaben anfängt. Im Einklange mit dieſer Abtheilung in 22 Theile kommt der Jehovahname (wie auch im vorigen Pſalme) 22mal vor. Der Pſ. iſt nach dieſer ſeiner Einrichtung nicht beſtimmt, in einem Zuge geleſen zu werden — geſchieht dieß, ſo kann der Mangel an Zuſammenhang leicht Ermüdung hervorrufen, auch bei ſolchen, deren Herz zu dem von dem S. geprieſenen Worte Gottes in

der rechten Stellung ist —, sondern er soll so benutzt werden, wie etwa die Losungen und Lehrtexte aus der Brüdergemeinde, vgl. V. 164.

Die nationale Beziehung des Ps. (vgl. zu Ps. 112, 2) erhellt aus V. 23. 46. 161, wonach Fürsten sich gegen den S. berathen und ihn verfolgen, und er vor Königen von den Zeugnissen Gottes reden will; aus V. 87, wo er klagt, daß er beinahe aufgerieben sey im Lande, vgl. Ps. 115, 14; aus V. 44, wo er verspricht, das Gesetz Gottes immer und ewig zu halten. Auf eine nationale Beziehung führen auch die vielfachen Hinweisungen auf die großen nationalen Errettungen der Vorzeit, z. B. V. 52. — Steht die nationale Bed. des Ps. fest, so auch, daß Vieles, was zunächst sich als Aussage darstellt, namentlich die oft wiederholte Erklärung des Eifers in Befolgung des Gesetzes, der Sache nach paränetische Bedeutung hat.

Die Situation ist ganz dieselbe wie bei den acht vorhergehenden Ps. Der Anfang der Erlösung ist schon vorhanden, V. 26. 32. 50. 65. 93, doch eben nur der Anfang: immer noch befindet sich d. S. im Tode, vgl. z. B. V. 17. 25. 40. Gering ist die Zahl der Gemeinde Gottes, V. 87, sie wird von „den Stolzen", der übermüthigen Heidenwelt, noch immer hart bedrängt, z. B. V. 50, und furchtbar ist die Schmach, die auf ihr lastet, V. 39. Wie die Situation, so ist auch die Stimmung dieſem Ps. mit den acht vorherg. gemeinsam. Es ist die einer sanften und stillen in Gott getrösteten Wehmuth.

Als Abschluß eines größeren Ganzen gibt sich der Ps. schon durch seinen Umfang zu erkennen. Mit dem Eingange der Sammlung, Ps. 111. 112, hat er nicht blos die alphabetische Anordnung gemeinsam, sondern er berührt sich auch mit ihm nahe im Gedanken. Auch dort wird das Heil derjenigen gepriesen, welche die Gebote des Herrn halten. Im Einzelnen

finden sich mit Ps. 111—118 eine Anzahl naher Berührungen, vgl. die Ausl.

Characteristisch ist für unser Ps. das tiefe Bewußtseyn, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse. Diese Erkenntniß hat die Gemeinde Gottes von Anfang an besessen, vgl. z. B. Ps. 90. 19. 51. Daß sie sich aber hier so mit Gewalt in den Vordergrund drängt, erklärt sich aus der Lage des Volkes. Mit der äußeren Erlösungsbedürftigkeit geht bei Gutwilligen die innere Hand in Hand, unter dem Kreuze lernt man Demuth.

V. 1—8. — V. 1. Wohl denen die unsträflich leben, im Gesetze des Herrn wandeln. V. 2. Wohl denen die seine Zeugnisse halten, von ganzem Herzen ihn suchen. V. 3. Auch kein Unrecht thun, auf seinen Wegen wandeln. V. 4. Du hast verordnet deine Befehle, daß man sie fleißig halte. V. 5. Ach daß meine Wege befestigt würden, zu halten deine Gebote. V. 6. Dann werde ich nicht beschämt, wenn ich schaue auf alle deine Verordnungen. V. 7. Ich will dich preisen in Rechtschaffenheit des Herzens, wenn ich lerne die Rechte deiner Gerechtigkeit. V. 8. Deine Gebote will ich halten, verlasse mich nicht gar zu sehr. — In Bez. auf das befestigt werden, in V. 5, vgl. zu Ps. 51, 12. 78, 37. — Beschämt werden, in V. 6, s. v. a. getäuscht werden in der Hoffnung des Heiles. — In V. 7 ist der Sinn: ich will dir nicht blos oberflächlich od. nach Weise der Heuchler, sondern von Herzensgrund danken, wenn ich durch deine Gnade dein Gesetz lerne, vgl. das: lehre mich deine Gebote, in V. 12. 26. — Vor dem zweiten Gl. von V. 8 ist darum hinzuzudenken. Die Bitte ist die eines solchen, der sich

in einem ſehr verlaſſenen Zuſtande befindet. Wer treulich Gottes Gebote befolgt, bei dem kann ein ſolcher nicht dauernd ſeyn.

V. 9—16. — V. 9. Wodurch wird ein Jüngling ſeinen Weg rein erhalten? Wenn er ſich hält nach deinem Worte. V. 10. Von ganzem Herzen ſuche ich dich, laß mich nicht abirren von deinen Verordnungen. V. 11. In meinem Herzen bewahre ich deine Rede, auf daß ich nicht ſündige wider dich. V. 12. Gelobet ſeyſt du Herr! lehre mich deine Gebote. V. 13. Mit meinen Lippen erzähle ich, alle Rechte deines Mundes. V. 14. Des Weges deiner Zeugniſſe freue ich mich, wie über allen Reichthum. V. 15. Über deine Befehle will ich ſinnen, und ſchauen auf deine Wege. V. 16. An deinen Geboten ergötze ich mich, vergeſſe nicht dein Wort. — Das Reinigen in V. 9 ſteht entgegen dem Schmutze der Sünden, mit dem die ſich ihren Lüſten hingebende Jugend befleckt wird. Bei dem שׁמר iſt entweder der Weg zu ergänzen, wenn er darauf achtet, od. es ſteht abſolut in der Bed. ſich in Acht nehmen. — Zu V. 11 Amyr.: „denn dieß iſt das einzige Gegengift, wodurch wir uns gegen die Verderbniß unſerer Natur ſchützen können.“ — Die vorausgeſchickte Doxologie in V. 12 enthält die Begründung der folg. Bitte, ſ. v. a. o Herr, der du ſo reich biſt an Macht, und an Gnade gegen die Deinen. — Zu V. 13 vgl. Deut. 6, 7. Wo das Wort Gottes wahrhaft im Herzen iſt, da kommt es auch auf die Lippen. — Der Weg der Zeugniſſe in V. 14 iſt nach V. 27 die Lebensweiſe, welche die Gebote Gottes vorſchreiben. — Deine Pfade, V. 15, die von dir vorgeſchriebenen und dir wohlgefälligen.

V. 17—24. — V. 17. Schenke deinem Knechte Leben, ſo will ich deine Worte halten. V. 18. Öffne meine Augen daß ich ſchaue, die Wunder in deinem

Geſetze. V. 19. Ein Fremdling bin ich auf Erden, verbirg nicht vor mir deine Gebote. V. 20. Zermalmet iſt meine Seele vor Verlangen, nach deinen Gerichten zu aller Zeit. V. 21. Du ſchalteſt die Stolzen die Verfluchten, die von deinen Verordnungen abirren. V. 22. Wälz' ab von mir Schmach und Verachtung, denn deine Zeugniſſe bewahre ich. V. 23. Auch Fürſten ſitzen reden wider mich, dein Knecht ſinnet über deine Gebote. V. 24. Auch ſind deine Zeugniſſe meine Ergötzungen, meine Rathsleute. — Da das גמל V. 17 nur ſchenken heißt, vgl. zu Pſ. 7, 5, ſo muß das חיה die nähere Beſtimmung der Gabe enthalten und die Stelle des Nomen vertreten, ich möge leben = das Leben. Es iſt die Erhaltung der noch immer bedrohten nationalen Exiſtenz des Volkes gemeint, vgl. V. 25. 77. — Die Wunder aus deinem Geſetze, V. 18, die für das erleuchtete Auge daraus hervorgehen, die es darin erkennt. Wunder ſind auch die einfachen practiſchen Wahrheiten des Geſetzes, und an dieſe denkt der S. nach der ganzen einfach practiſchen Haltung des Pſ. gewiß zunächſt. Auch ſie liegen über die Sphäre des natürlichen Bewußtſeyns hinaus, das nicht als ſeine Geburtsſtätte betrachtet werden kann, z. B. das: du ſollſt Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen deinen Kräften, und deinen Nächſten als dich ſelbſt. — Zu V. 19 kurz und gut Luther: „Ich habe kein Erbe, denn dein Wort, darum laß mir es.“ Die Pilgrimſchaft iſt bildliche Bezeichnung der Hülfloſigkeit und des Elendes, vgl. zu Pſ. 39, 13. Die Befolgung der Gebote Gottes iſt für Iſrael in dieſem Zuſtande das alleinige Mittel des Heiles. — Daß in V. 20 משפטיך nicht die Rechte = die Gebote Gottes, ſondern ſeine Rechtsthaten, ſeine Gerichte ſind, vgl. V. 39 und beſ. V. 52, zeigt der Zuſammenhang mit dem Folg. Auch paßt das zermalmt ſeyn, welches auf eine

ſehr ſchmerzliche Sehnſucht nach einem fernen Gute hinführt, nicht zu den Geboten. — V. 21 bezieht ſich auf die früheren Gerichte Gottes über die ſtolze Heidenwelt, z. B. über Pharao, vgl. Pſ. 9, 6. Hinter dem: du ſchalteſt, iſt ein: ſo ſchilt auch jetzt, verborgen, vgl. V. 22. Die Verfluchten, wer das Geſetz Gottes nicht thut, ſteht unter dem Fluche, vgl. Deut. 27, 26. Gal. 3, 10. — Daß das גל in V. 22 Imperat. von גלל abzuleiten iſt, zeigt die wörtliche Anſpielung auf Joſ. 5, 9: wie einſt die Schmach Ägyptens. — Dein Knecht ſinnet über deine Gebote, V. 23, und hat in der Liebe zu ihnen, der du Heil zugeſagt haſt, einen feſten Schild gegen alle Anläufe der ganzen Welt. Die Fürſten ſind die Häuptlinge der benachbarten Völker, welche alles aufboten Iſrael Schaden zu thun. — Das auch in V. 24 knüpft an das Sinnen an. Sie ſind meine Rathsleute, ſ. v. a. ſie vertreten mir die Stelle derſelben, ich werde dadurch beſſer berathen, als wenn ich die beſten Rathgeber und Helfer hätte, im Gegenſatze gegen die Berathungen der Fürſten in V. 23.

V. 25—32. — V. 25. Meine Seele klebt am Staube, belebe mich nach deinem Worte. V. 26. Meine Wege erzählte ich und du erhörteſt mich, lehre mich deine Gebote. V. 27. Unterweiſe mich den Weg deiner Befehle, und ſinnen will ich über deine Wunder. V. 28. Meine Seele thränet vor Kummer, richte mich auf nach deinem Worte. V. 29. Den Weg der Lüge entferne von mir, und gönne mir dein Geſetz. V. 30. Den Weg der Treue habe ich erwählt, deine Rechte ſetze ich. V. 31. Ich hange an deinen Zeugniſſen, Herr laß mich nicht beſchämt werden. V. 32. Den Weg deiner Verordnungen will ich laufen, denn du machſt weit mein Herz. — Das erſte Gl. von V. 25 iſt aus Pſ. 44, 26. — Der Sinn von V. 26 iſt, wie die Vgl. von V. 32 zeigt, der:

ich trug dir meine Noth vor, und du erhörteſt mich (vgl. Pſ. 118, 5: „aus der Noth rief ich zum Herrn, es antwortete mir im weiten Raume der Herr"; V. 21), lehre mich jetzt deine Gebote, damit ich durch die Befolgung derſ. mich dir dankbar bezeugen könne. Die Wege ſind die Angelegenheiten. — Die Bitte und der Vorſatz in V. 27 beruhen auf dem gemeinſamen Grunde der tiefen Ehrfurcht vor dem göttlichen Geſetze und des daraus entſpringenden Verlangens, in ſeine Tiefen einzudringen. Der Weg der Befehle Gottes iſt die durch dieſelben vorgeſchriebene Lebensordnung. Zu dem: deine Wunder, vgl. V. 18. — Vor Kummer, V. 28, wegen der vielen Leiden, denen ich trotz meiner aufrichtigen Anhänglichkeit an dein Geſetz ausgeſetzt bin. Nach deinem Worte, der Verheißung, die du den Deinen gegeben. Der Weg der Lüge in V. 29 iſt, wie das entgegengeſ.: der Weg der Treue in V. 30 zeigt, der Weg des treuloſen Abfalls und der Bundesbrüchigkeit. Für das Volk des Herrn, das ihm Treue gelobt, iſt jeder Abfall Lüge. Als Gegenſatz im zweiten Gl.: und dein Geſetz ſchenke mir. Das חנן mit doppeltem Accuſ.: jemanden mit etwas begnadigen, ihm etwas ſchenken. — Das אמונה, V. 30 immer Treue, nie Wahrheit. Deine Rechte habe ich geſetzet, als das Ziel und die Norm aller meiner Handlungen. — Der Sinn von V. 32: dankbar für deine Errettung will ich fleißig ſeyn in Befolgung deiner Gebote, vgl. als Realparall. V. 26. Du machſt weit mein Herz, ſ. v. a. du erfreuſt mich durch dein Heil, vgl. Pſ. 118, 5 und hier V. 45, im Gegenſatze gegen die frühere Angſt und Betrübniß, Pſ. 116, 3.

V. 33—40. — V. 33. Lehre mich, Herr, den Weg deiner Gebote, und bewahren will ich ſie bis ans Ende. V. 34. Unterweiſe mich und bewahren will ich dein Geſetz, und es halten von ganzem Herzen. V. 35. Leite mich auf dem Pfade deiner Verordnungen, denn an

werden genannt, weil ſie mit dem Blute der Opfer beſprengt wurden. Luther's Erkl.: ſchmücket das Feſt mit Mayen bis an die Hörner des Altars, hat bis in die neueſte Zeit Vertheidiger gefunden. Sie iſt aber verwerflich aus folgenden Gründen: 1) Das עבתים heißt nie Zweige. Nur fälſchlich hat man dieſe Bed. in den St. Ez. 19, 11. 31, 3. 10. 14 angenommen, vgl. dagegen Chriſtol. 3, S. 305 u. Hävernick in d. Comm. 2) Die ganze Redensart אסר בעבתים kommt in Richt. 15, 13. 16, 11. Ez. 3, 25 in der Bed. mit Stricken binden vor. 3) Die Hörner des Altars, worin der Altar gleichſam culminirte, wie das Horn des Thieres Kraft und Zierde iſt, werden ſtehend in Verbindung mit dem daran zu ſprengenden Blute der Opferthiere erwähnt. 4) Das: ich will loben und ich will erhöhen in V. 28 verhält ſich zu dem: bindet u. ſ. w. ebenſo wie in Pſ. 116, 17 das: ich will den Namen des Herrn anrufen, zu dem: ich will dir Lobopfer darbringen. Genau dem zweiten Gl. parallel iſt Pſ. 116, 18: „meine Gelübde will ich dem Herrn bezahlen.“ — V. 28 iſt aus Ex. 15, 2, vgl. zu V. 14.

V. 29. Preiſet den Herrn weil er gut, denn ſeine Huld währet ewiglich. — Luther: „So pfleget man die guten Lieder, wenn ſie aus ſind, wieder vorne anzuheben, ſonderlich, wo ſie mit Luſt und Liebe geſungen ſind.“

Mit unſ. Pſ. ſchließt das ſogen. große Hallel, beſtehend aus Pſ. 113—118, das an allen Feſten, beſonders aber am Paſchah- und Laubhüttenfeſte geſungen würde; eine Sitte, der auch der Herr mit den Jüngern gefolgt zu ſeyn ſcheint, Matth. 26, 30, und die von dem tiefen Eindrucke zeugt, den dieſe Lieder zur Zeit ihres erſten Entſtehens auf das Volk gemacht hatten. Merkwürdig iſt dieſe Sitte auch inſofern, als ihr die Erkenntniß der Zuſammengehörigkeit dieſer Pſ. zu Grunde liegt.

Pſalm 119.

Auf die einleitende Dekade war das Hauptlied der Feier, der eigentliche Einweihungsgeſang gefolgt. Den Beſchluß der Dodekade bildet hier eine Kinderpredigt, vgl. V. 9, eine Inſtruction, mit der das in eine neue Periode eingetretene Volk Gottes entlaſſen wird. Alles Unheil, unter dem es zum Theil noch ſeufzte, war ihm aus dem Abfall von dem Worte Gottes hervorgegangen: ſo wird ihm hier die Treue gegen das Wort Gottes im Thun und Hoffen als der Königliche Weg des Heiles gezeigt.

Nach der Bemerkung der Maſorethen iſt V. 122 der einzige, in dem nicht irgend ein Name des Wortes Gottes vorkommt. Das Lob dieſes Wortes, die Erklärung, daß daſſ. der unbedingt ſichere Weg des Heiles, der einzige Troſt im Elende, der Vorſatz der Treue gegen Gottes Wort und Geſetz, die Bitte um geiſtliches Verſtändniß deſſelben und Kraft es zu erfüllen, ferner die Bitte um Ertheilung des in ihm verheißenen Heiles, bildet den Inhalt.

Daß der Pſ. aus einer Anſammlung einzelner Sprüche beſteht, und daß man gar nicht darauf ausgehen darf, in ihm Zuſammenhang und fortſchreitende Gedankenentwickelung nachzuweiſen, erhellt ſchon von vornherein aus ſeiner formellen Anordnung. Dieſe iſt in ſtrenger Durchführung alphabetiſch, und zwar ſo, daß jedem der 22 Buchſtaben des Alphabetes 8 Verſe zugetheilt werden, deren jeder mit dieſem Buchſtaben anfängt. Im Einklange mit dieſer Abtheilung in 22 Theile kommt der Jehovahname (wie auch im vorigen Pſalme) 22mal vor. Der Pſ. iſt nach dieſer ſeiner Einrichtung nicht beſtimmt, in einem Zuge geleſen zu werden — geſchieht dieß, ſo kann der Mangel an Zuſammenhang leicht Ermüdung hervorrufen, auch bei ſolchen, deren Herz zu dem von dem S. geprieſenen Worte Gottes in

entgegengesetzt worden, daß dann אשר עליו stehen würde. — In V. 50 ist die Belebung, wie immer in unserem Ps. von der äußeren Wiederherstellung zu verstehen. Da auch nach anderen St. der Anfang der Belebung und des Heiles bereits vorhanden ist, V. 93. 26. 32. 65, so hat man keinen Grund statt belebet hat zu übers.: beleben wird. Was das Wort bereits gethan, leistet dem Elenden eine Bürgschaft für das, was es thun wird. — Gegenstand des Spottes der Stolzen, V. 51, d. h. der übermüthigen, Israel umgebenden Heidenwelt, ist der Contrast der Wirklichkeit und der Idee, die scheinbar völlig schwärmerische und thörichte Erwartung des Gerichtes und der Gnade, von der Israel beseelt war, vgl. V. 42. Israel aber läßt sich durch diesen Spott, so begründet er auch der natürlichen Vernunft erscheinen mag, nicht an seinem Glauben und seinem Gotte irre machen, nicht verleiten von seinem Gesetze abzuweichen. — Aus der Gegenwart flüchtet sich Israel in die Vergangenheit, V. 52. Die herrlichen Gerichte Gottes im ganzen langen Laufe der Geschichte, die ebenso viele Gnaden sind, verbürgen ihm, daß sein Gott zu seiner Zeit wieder aus seiner Verborgenheit hervortreten, und das richtige Verhältniß des Reiches Gottes zur Weltmacht herstellen wird. — Über זלעפה, heftiger Zorn, in V. 53, vgl. zu Ps. 11, 6. — Deine Gebote, V. 54, mit den an ihre Befolgung geknüpften Verheißungen, sind mir Lobgesänge, das זמורה eig. Geziertes, Geschmücktes, Gegenstand herrlichen Lobpreises, wie ein solcher in dem vorliegenden Ps. enthalten ist, in dem Hause meiner Pilgrimschaft, dem Hause, da ich als Pilgrim wohne, s. v. a. in dem Zustande des Elendes und der Hülflosigkeit, darin ich mich befinde; vgl. über das Bild der Pilgrimschaft zu Ps. 39, 13. — Ich gedenke in der Nacht, V. 55, der sich der Schmerz verwandt und in der er sich in seinem Elemente fühlt und seine höchste Höhe erreicht, deines Namens, deiner herrlichen Tha-

ten in der Vergangenheit, V. 52, und halte, voll Hoffnung, daß dein Name wieder aufgrünen wird, dein Geſetz. — Dieß iſt mir, V. 56, dieß habe ich, und darin die Hoffnung des Heiles, vgl. Deut. 6, 25.

V. 57—64. — V. 57. Der Herr iſt mein Theil, ich ſage daß ich deine Worte halten will. V. 58. Ich flehe dich an von ganzem Herzen: ſey mir gnädig nach deinem Worte. V. 59. Ich betrachtete meine Wege, und kehrete meine Füße zu deinen Zeugniſſen. V. 60. Ich eile und ſäume nicht, zu halten deine Verordnungen. V. 61. Die Stricke der Böſen umgeben mich, deines Geſetzes vergeſſe ich nicht. V. 62. Zur Mitternacht erheb' ich mich dich zu loben, wegen der Gerichte deiner Gerechtigkeit. V. 63. Genoſſe bin ich denen die dich fürchten, und deine Befehle halten. V. 64. Von deiner Huld, Herr, iſt voll die Erde, deine Gebote lehre mich. — Daß man in V. 57 erkl. müſſe: der Herr iſt mein Theil, oder auch: o Herr mein Theil (nicht: ich ſpreche, o Herr, das ſoll mein Theil ſeyn, daß ich halte deine Gebote) zeigt außer den Accenten, vgl. Dachſel in d. bibl. accent., Pſ. 16, 5. 73, 26, und ebenſo auch zeigt die Vgl. d. St., daß der Sinn der iſt: der Herr iſt mein Helfer und Heilsſpender. Dieſe Überzeugung bildet eine treffliche Grundlage für den Entſchluß die Gebote des Herrn zu halten. — Über חֵלֶק, Antheil, V. 58, vgl. zu Pſ. 45, 18. — In V. 59 vgl. V. 26. 67. Die Strafe der Verbannung führte das Volk zur Buße. — Um Mitternacht, V. 62, wo der Herr ausging unter die Ägypter, Ex. 11, 4. 12, 29, auf welche Stelle auch Pſ. 44, 20 anſpielt. Das מִשְׁפְּטֵי nicht wie V. 7, ſondern wie V. 20. 52. — Ein Genoſſe, V. 63, ein Theilnehmer ihres Strebens, vgl. Pſ. 16, 3. Allen die dich fürchten, namentlich den from-

men Vorfahren, Mal. 3, 24. Zu V. 64 vgl. V. 12, s. v. a. Du von dessen Huld u. s. w., erzeige mir die Huld u. s. w.

V. 65—72. — V. 65. Gutes thatest du deinem Knechte, Herr, nach deinem Worte. V. 66. Guten Verstand und Einsicht lehre mich, denn ich glaube an deine Gebote. V. 67. Ehe ich gedemüthigt ward irrte ich, nun aber halte ich dein Wort. V. 68. Gut bist du und thust Gutes, lehre mich deine Gebote. V. 69. Es dichten wider mich Lügen die Stolzen, ich halte von ganzem Herzen deine Befehle. V. 70. Feist ist wie Fett ihr Herz, ich freue mich deines Gesetzes. V. 71. Gut ist's mir daß ich gedemüthigt ward, damit ich lerne deine Gebote. V. 72. Besser ist mir das Gesetz deines Mundes, vor Tausenden Goldes und Silbers. — Die Wohlthat, V. 65, ist die Errettung aus dem Exil, vgl. V. 26. 32. 50. — Über טוֹב, Güte, vgl. zu Ps. 27, 13. 31, 20. Hinzuzudenken ist bei dem: lehre mich, indem du mir dein Gesetz aufschließest und mir dasselbe ins Herz schreibst, vgl. V. 12. 64. 68, wo das: lehre mich deine Gebote, entspricht. — V. 67. bezieht sich auf den Umschwung, der in der Denkungsart des Volkes durch das Exil hervorgebracht wurde, vgl. V. 71. 75, und zu dem עִנִּיתִי Ps. 116, 10. Das שָׁמַר von den Geboten schon in V. 11. — Zu V. 68 vgl. V. 12. 64. — Lügen, V. 69, wie die Anschuldigungen aufrührerischer Gesinnung in Esr. 4. Die Haltung der Gebote Gottes als die Schutzwehr gegen die schädlichen Wirkungen der Verläumdung. — Über das Fett, V. 70, als Bezeichnung der geistlichen Fühllosigkeit, Verhärtung und Verstockung vgl. zu Ps. 17, 10. 73, 7. Zu dem zweiten Gl. vgl. V. 16. 47.

V. 73—80. — V. 73. Deine Hände haben mich gemacht und bereitet, unterweise mich daß ich deine Gebote lerne. V. 74. Die dich fürchten werden mich

ſehen und ſich freuen, denn ich harre auf dein Wort. V. 75. Ich weiß, Herr, daß gerecht ſind deine Gerichte, und in Treue haſt du mich gedemüthigt. V. 76. Laß deine Huld mich tröſten, nach deinem Worte an deinen Knecht. V. 77. Laß mir deine Barmherzigkeit widerfahren daß ich lebe, denn dein Geſetz iſt meine Freude. V. 78. Mögen beſchämt werden die Stolzen denn lügend beugen ſie mich, ich ſinne über deine Befehle. V. 79. Zurückkehren werden zu mir die dich fürchten, und deine Zeugniſſe kennen. V. 80. Es ſey mein Herz unſträflich in deinen Geboten, damit ich nicht beſchämt werde. — Zu V. 73a. vgl. die Grundſt. Deut. 32, 6. Iſrael verdankte Gott ſeine ganze äußere und innere Exiſtenz, gleichſam ſeinen Leib und ſeine Seele. — Der Sinn von V. 74 iſt nach Vgl. von Paralleliſt. wie Pſ. 5, 12. 34, 3. 52, 8: die dich fürchten, werden durch mein glückliches Schickſal Veranlaſſung zur Freude erhalten. Denn ich harre auf dein Wort und kann alſo nicht beſchämt werden. — V. 75 ſpielt an auf Deut. 32, 4 (vgl. V. 73), wo Gott eben in Bezug auf die Leiden des Volkes als Treue bezeichnet wird. Danach iſt das אֱמוּנָה Nomin., als Treue, ſ. ohne im mindeſten die Treue zu verletzen. Die Einſicht, welche die Gemeinde hier ausſpricht, ruht auf der Erkenntniß der Sünde. Auf Iſraels Sündhaftigkeit wird die Theodicee in Bezug auf ſein Leiden ſchon in Deut. 32 gegründet. — Zu V. 77 vgl. V. 17. — Bei V. 78b. iſt hinzuzudenken: und kann alſo nicht beſchämt werden, habe darin die Gewißheit des Heiles, vgl. V. 80. — Zurückkehren werden zu mir die dich fürchten, V. 79, wie die Freunde Hiobs, die an ihm irre geworden, zu ihm zurückkehrten, als Gott ihn wiederhergeſtellt. Der Anſtoß, den das Schickſal der Gemeinde der Gottesfurcht gegeben, wird dereinſt durch die Rückkehr ihres Heiles ſchwinden. — In deinen Gebeten, V. 80, in Bezug auf

sie. Damit ich nicht beschämt, in meiner Hoffnung des Heiles getäuscht werde.

V. 81—88. — V. 81. Es schmachtet nach deinem Heile meine Seele, auf dein Wort harre ich. V. 82. Es schmachten meine Augen nach deinem Worte, und ich sage: wann wirst du mich trösten? V. 83. Denn ich bin wie ein Schlauch im Rauche, deiner Gebote vergesse ich nicht. V. 84. Wieviel sind der Tage deines Knechtes? Wann wirst du Gericht halten über meine Verfolger? V. 85. Es graben mir die Stolzen Gruben, die nicht sind nach deinem Gesetze. V. 86. Alle deine Verordnungen sind Treue, lügend verfolgen sie mich hilf mir. V. 87. Beinahe haben sie mich aufgerieben im Lande, und ich verlasse nicht deine Gebote. V. 88. Nach deiner Huld belebe mich, so will ich halten das Zeugniß deines Mundes. — Nach deinem Worte, V. 82, nach der Erfüllung deiner Verheißung. — Was für den Schlauch der Rauch ist, V. 83, der in den Rauch, wohin er nicht gehört, gehängt, verdirbt und unbrauchbar wird, das ist für die Gemeinde das Leiden. Durch dasselbe völlig erschöpft, darf sie wohl hoffen, daß der Herr sich ihrer bald erbarmen wird, da die Bedingung seines Heiles, der Eifer in Erfüllung des Gesetzes bei ihr vorhanden, durch das Leiden nicht entfernt, sondern herbeigeführt ist. — In V. 84 wird die Bitte um Gericht gegen die Feinde auf die Kürze des Spielraumes gegründet, welcher der vergeltenden göttlichen Thätigkeit gegeben ist, vgl. Ps. 39, 14. Wie eng sind die Gränzen, in welche die Existenz eines Individuums, einer Generation eingeschlossen ist! — In V. 86 kommen die Verordnungen nach den an sie geknüpften Verheißungen in Betracht, die nimmer trügen. — Beinahe haben sie mich aufgerieben im Lande, V. 87, wie Israel, von dem jetzt nur noch ein sehr geringer Rest übrig, einst die Cananiter,

2 Chron. 8, 8. Die Erkl.: am Boden, iſt nur durch die Verkennung der nationalen Beziehung entſtanden. Das בארץ ebenſo in V. 19.

V. 89—96. — V. 89. Ewig biſt du Herr, dein Wort ſtehet im Himmel. V. 90. Von Geſchlecht zu Geſchlecht währet deine Treue, du haſt die Erde zugerichtet und ſie ſtand. V. 91. Für deine Gerichte ſtehen ſie noch heute, denn dir muß Alles dienen. V. 92. Wäre dein Geſetz nicht meine Freude, ſo verginge ich in meinem Elende. V. 93. Ewig werde ich deine Befehle nicht vergeſſen, denn durch ſie belebteſt du mich. V. 94. Ich bin dein hilf mir, denn ich ſuche deine Befehle. V. 95. Auf mich harren die Böſen mich zu vernichten, ich merke auf deine Zeugniſſe. V. 96. Aller Vollkommenheit ſehe ich ein Ende, ſehr weit iſt deine Verordnung. — Dein Wort ſteht gleichſam im Himmel, V. 89, iſt gleich ewig mit ihm, der von dir geſchaffen ein unwandelbares Beſtehen hat, vgl. zu Pſ. 89, 3. — Und ſie ſtand, V. 90, vgl. Pſ. 33, 9, zum Beweiſe deiner Herrlichkeit, und ſomit deiner ewigen Treue. — Subject in V. 91a. ſind der Himmel, V. 89, und die Erde, V. 90. Sie ſtehen für die Gerichte Gottes, zur Ausführung derſelben bereit, wie gehorſame Diener, wie in der Urzeit mehrfach Feuer vom Himmel herabfiel, das die Widerwärtigen verzehrte, Hagel, der die Feinde Iſraels erſchlug und ihren Ertrag vernichtete. Die Erkl.: deinen Verfügungen, ihnen unterworfen, ſtehen ſie noch heute, hat den ſtehenden Gebrauch des מִשְׁפָּטִים in unſ. Pſ. gegen ſich, immer Rechte oder Gerichte. Die Erkl.: deine Verfügungen ſtehen noch heute, weiß mit dem zweiten Gl. nichts anzufangen. — Dein Geſetz, V. 92, mit den Verheißungen, welche an die treue Befolgung deſſ. geknüpft ſind. — Durch ſie, V. 93, in Folge der an ſie geknüpften Verheißungen. Zu dem: du belebſt

ihm hab' ich Wohlgefallen. V. 36. Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen, und nicht zum Gewinn. V. 37. Wende meine Augen ab daß sie nicht Trug sehen, auf deinen Wegen belebe mich. V. 38. Erfülle deinem Knechte dein Wort, welches deiner Furcht. V. 39. Wende meine Schmach die ich fürchte, denn deine Gerichte sind gut. V. 40. Siehe ich sehne mich nach deinen Befehlen, durch deine Gerechtigkeit belebe mich. — In V. 33. 34 das Verhältniß der Bitte und des Vorsatzes wie in V. 127. Das עַד steht adverb. wie V. 112. — V. 36: und nicht mögest du es neigen, wie du bei den Gottlosen thust, die du zur Strafe ihrer Lüste in die Gewalt derf. gibst, vgl. Röm. 1, 24, zum Gewinn. — Trug, V. 37, ist alles dasjenige, bei dem außer Gott das Heil gesucht wird, die Götzen, die menschliche Kraft u. s. w., vgl. Ps. 60, 13. 31, 7. 40, 5. 62, 10. Alles dieß möge auf den S. so wenig Eindruck machen, als sähe er es gar nicht. Nur auf den Wegen Gottes, durch die Treue gegen sein Gebot will er Heil erhalten. Belebe mich, aus dem Tode des Elendes, dem ich noch hingegeben bin, vgl. V. 17. 25. 40. 50. Ps. 116, 3. — Welches deiner Furcht, V. 38, s. v. a. denen, die dich fürchten, vgl. Gen. 18, 19. 1 Kön. 2, 4. 8, 25. — Die Schmach ist Gegenstand der Furcht, V. 39, insofern sie durch ihre Größe den S. mit der Besorgniß erfüllt, daß es mit ihm ein böses Ende nehmen werde, vgl. Hi. 9, 28. Denn deine Gerichte sind gut, nicht böse, und es ist daher bald Zeit, daß sie sich von deiner Gemeinde ab- und der Welt zuwenden. — Vor dem zweiten Gl. von V. 40 ist ein darum hinzuzudenken. Das Verlangen nach den Geboten Gottes ist das Kennzeichen des Gerechten und das Unterpfand des Heiles.

V. 41—48. — V. 41. Kommen mögen mir deine Hulden, Herr, dein Heil nach deinem Worte. V. 42.

Gib du mir Antwort für den der mich höhnt, denn ich vertraue auf dein Wort. V. 43. Und nimm nicht hinweg von meinem Munde wahre Rede gar zu sehr, denn auf deine Gerichte harre ich. V. 44. Und halten will ich dein Gesetz beständig, immer und ewiglich. V. 45. Und wandeln werd' ich in weitem Raume, denn deine Gebote suche ich. V. 46. Und reden will ich von deinen Zeugnissen vor Königen, und nicht mich schämen. V. 47. Und ich ergötze mich an deinen Geboten, welche ich liebe. V. 48. Und hebe meine Hände auf zu deinen Verordnungen welche ich liebe, und sinne über dein Gesetz. — Gott gibt Antwort für den Höhnenden, V. 42. (eig. und mög' ich antworten, gib du mir Stoff dazu), durch seine Heilsspendung; denn das Fehlen des Heiles ist Gegenstand des Hohnes. — Wahre Rede, V. 43, gegründete Antwort an die höhnenden Feinde. Gott nimmt diese hinweg, wenn er sein Heil vermissen läßt. — Das Erheben der Hände, V. 48, symbolisirt die Erhebung des Herzens, vgl. zu Ps. 28, 2.

V. 49—56. — V. 49. Gedenke deinem Knechte an dein Wort, weil du mich hoffen ließest. V. 50. Das ist mein Trost in meinem Elende, daß dein Wort mich belebet hat. V. 51. Die Stolzen verspotten mich gar zu sehr, ich weiche nicht von deinem Gesetze. V. 52. Ich gedenke deiner Gerichte seit ewig, Herr, und werde getröstet. V. 53. Zorn ergreifet mich wegen der Bösen, die dein Gesetz verlassen. V. 54. Deine Gesetze sind mein Lobgesang im Hause meiner Pilgrimschaft. V. 55. Ich gedenke in der Nacht an deinen Namen, Herr, u. halte dein Gesetz. V. 56. Das habe ich, daß ich deine Befehle halte. — Das זכר דבר in V. 49 gerade so wie unser: Wort halten. Das על אשר in der Bed. weil Deut. 29, 24. 2 Sam. 3, 30. Der Erkl.: auf das du mich vertröstet, ist schon längst

entgegengesetzt worden, daß dann אשר עליו stehen würde. — In V. 50 ist die Belebung, wie immer in unserem Ps. von der äußeren Wiederherstellung zu verstehen. Da auch nach anderen St. der Anfang der Belebung und des Heils bereits vorhanden ist, V. 93. 26. 32. 65, so hat man keinen Grund statt belebet hat zu übers.: beleben wird. Was das Wort bereits gethan, leistet dem Elenden eine Bürgschaft für das, was es thun wird. — Gegenstand des Spottes der Stolzen, V. 51, d. h. der übermüthigen, Israel umgebenden Heidenwelt, ist der Contrast der Wirklichkeit und der Idee, die scheinbar völlig schwärmerische und thörichte Erwartung des Gerichtes und der Gnade, von der Israel beseelt war, vgl. V. 42. Israel aber läßt sich durch diesen Spott, so begründet er auch der natürlichen Vernunft erscheinen mag, nicht an seinem Glauben und seinem Gotte irre machen, nicht verleiten von seinem Gesetze abzuweichen. — Aus der Gegenwart flüchtet sich Israel in die Vergangenheit, V. 52. Die herrlichen Gerichte Gottes im ganzen langen Laufe der Geschichte, die ebenso viele Gnaden sind, verbürgen ihm, daß sein Gott zu seiner Zeit wieder aus seiner Verborgenheit hervortreten, und das richtige Verhältniß des Reiches Gottes zur Weltmacht herstellen wird. — Über זעם, heftiger Zorn, in V. 53, vgl. zu Ps. 11, 6. — Deine Gebote, V. 54, mit den an ihre Befolgung geknüpften Verheißungen, sind mir Lobgesänge, das זמרות eig.: Gezierte, Geschmücktes, Gegenstand herrlichen Lobpreises, wie ein solcher in dem vorliegenden Ps. enthalten ist, in dem Hause meiner Pilgrimschaft, dem Hause, da ich als Pilgrim wohne, s. v. a. in dem Zustande des Elendes und der Hülflosigkeit, darin ich mich befinde; vgl. über das Bild der Pilgrimschaft zu Ps. 39, 13. — Ich gedenke in der Nacht, V. 55, der sich der Schmerz verwandt und in der er sich in seinem Elemente fühlt und seine höchste Höhe erreicht, deines Namens, deines herrlichen Da-

ten in der Vergangenheit, V. 52, und halte, voll Hoffnung, daß dein Name wieder aufgrünen wird, dein Geſetz. — Dieß iſt mir, V. 56, dieß habe ich, und darin die Hoffnung des Heiles, vgl. Deut. 6, 25.

V. 57—64. — V. 57. Der Herr iſt mein Theil, ich ſage daß ich deine Worte halten will. V. 58. Ich flehe dich an von ganzem Herzen: ſey mir gnädig nach deinem Worte. V. 59. Ich betrachtete meine Wege, und kehrete meine Füße zu deinen Zeugniſſen. V. 60. Ich eile und ſäume nicht, zu halten deine Verordnungen. V. 61. Die Stricke der Böſen umgeben mich, deines Geſetzes vergeſſe ich nicht. V. 62. Zur Mitternacht erheb' ich mich dich zu loben, wegen der Gerichte deiner Gerechtigkeit. V. 63. Genoſſe bin ich denen die dich fürchten, und deine Befehle halten. V. 64. Von deiner Huld, Herr, iſt voll die Erde, deine Gebote lehre mich. — Daß man in V. 57 erkl. müſſe: der Herr iſt mein Theil, oder auch: o Herr mein Theil (nicht: ich ſpreche, o Herr, das ſoll mein Theil ſeyn, daß ich halte deine Gebote) zeigt außer den Accenten, vgl. Dachſel in d. bibl. accent., Pſ. 16, 5. 73, 26, und ebenſo auch zeigt die Vgl. d. Pſ., daß der Sinn der iſt: der Herr iſt mein Helfer und Heilsſpender. Dieſe Überzeugung bildet eine treffliche Grundlage für den Entſchluß die Gebote des Herrn zu halten. — Über חלה פנים, flehen, V. 58, vgl. zu Pſ. 45, 13. — Zu V. 59 vgl. V. 26. 67. Die Strafe der Verbannung führte das Volk zur Buße. — Um Mitternacht, V. 62, wo der Herr ausging unter die Ägypter, Ex. 11, 4. 12, 29, auf welche Pſ. 44, 20 anſpielt. Das משפטים nicht wie V. 7, ſondern wie V. 20. 52. — Ein Genoſſe, V. 63, ein Theilnehmer ihres Strebens, vgl. Pſ. 16, 3. Allen die dich fürchten, namentlich den from-

men Vorfahren, Mal. 3, 24. Zu V. 64 vgl. V. 12, s. v. a. Du von dessen Huld u. s. w., erzeige mir die Huld u. s. w.

V. 65—72. — V. 65. Gutes thatest du deinem Knechte, Herr, nach deinem Worte. V. 66. Guten Verstand und Einsicht lehre mich, denn ich glaube an deine Gebote. V. 67. Ehe ich gedemüthigt ward irrte ich, nun aber halte ich dein Wort. V. 68. Gut bist du und thust Gutes, lehre mich deine Gebote. V. 69. Es dichten wider mich Lügen die Stolzen, ich halte von ganzem Herzen deine Befehle. V. 70. Feist ist wie Fett ihr Herz, ich freue mich deines Gesetzes. V. 71. Gut ist's mir daß ich gedemüthigt ward, damit ich lerne deine Gebote. V. 72. Besser ist mir das Gesetz deines Mundes, vor Tausenden Goldes und Silbers. — Die Wohlthat, V. 65, ist die Errettung aus dem Exil, vgl. V. 26. 32. 50. — Über טוב, Güte, vgl. zu Ps. 27, 13. 31, 20. Hinzuzudenken ist bei dem: lehre mich, indem du mir dein Gesetz aufschließest und mir dasselbe ins Herz schreibst, vgl. V. 12. 64. 68, wo das: lehre mich deine Gebote, entspricht. — V. 67. bezieht sich auf den Umschwung, der in der Denkungsart des Volkes durch das Exil hervorgebracht wurde, vgl. V. 71. 75, und zu dem ענה, Ps. 116, 10. Das שמר von den Geboten schon in V. 11. — Zu V. 68 vgl. V. 12. 64. — Lügen, V. 69, sind die Anschuldigungen aufrührerischer Gesinnung in Esr. 4. Die Haltung der Gebote Gottes als die Schutzwehr gegen die schädlichen Wirkungen der Verläumdung. — Über das Fett, V. 70, als Bezeichnung der geistlichen Fühllosigkeit, Verhärtung und Verstockung vgl. zu Ps. 17, 10. 73, 7. Zu dem zweiten Gl. vgl. V. 16. 47.

V. 73—80. — V. 73. Deine Hände haben mich gemacht und bereitet, unterweise mich daß ich deine Gebote lerne. V. 74. Die dich fürchten werden mich

sehen und sich freuen, denn ich harre auf dein Wort. V. 75. Ich weiß, Herr, daß gerecht sind deine Gerichte, und in Treue hast du mich gedemüthigt. V. 76. Laß deine Huld mich trösten, nach deinem Worte an deinen Knecht. V. 77. Laß mir deine Barmherzigkeit widerfahren daß ich lebe, denn dein Gesetz ist meine Freude. V. 78. Mögen beschämt werden die Stolzen denn lügend beugen sie mich, ich sinne über deine Befehle. V. 79. Zurückkehren werden zu mir die dich fürchten, und deine Zeugnisse kennen. V. 80. Es sey mein Herz unsträflich in deinen Geboten, damit ich nicht beschämt werde. — Zu V. 73a. vgl. die Grundst. Deut. 32, 6. Israel verdankte Gott seine ganze äußere und innere Existenz, gleichsam seinen Leib und seine Seele. — Der Sinn von V. 74 ist nach Vgl. von Parallelst. wie Ps. 5, 12. 34, 3. 52, 8: die dich fürchten, werden durch mein glückliches Schicksal Veranlassung zur Freude erhalten. Denn ich harre auf dein Wort und kann also nicht beschämt werden. — V. 75 spielt an auf Deut. 32, 4 (vgl. V. 73), wo Gott eben in Bezug auf die Leiden des Volkes als Treue bezeichnet wird. Danach ist das אמונה Nomin., als Treue, f. ohne im mindesten die Treue zu verletzen. Die Einsicht, welche die Gemeinde hier ausspricht, ruht auf der Erkenntniß der Sünde. Auf Israels Sündhaftigkeit wird die Theodicee in Bezug auf sein Leiden schon in Deut. 32 gegründet. — Zu V. 77 vgl. V. 17. — Bei V. 78b. ist hinzuzudenken: und kann also nicht beschämt werden, habe darin die Gewißheit des Heiles, vgl. V. 80. — Zurückkehren werden zu mir die dich fürchten, V. 79, wie die Freunde Hiobs, die an ihm irre geworden, zu ihm zurückkehrten, als Gott ihn wiederhergestellt. Der Anstoß, den das Schicksal der Gemeinde der Gottesfurcht gegeben, wird dereinst durch die Rückkehr ihres Heiles schwinden. — In deinen Geboten, V. 80, in Bezug auf

sie. Damit ich nicht beschämt, in meiner Hoffnung des Heiles getäuscht werde.

V. 81—88. — V. 81. Es schmachtet nach deinem Heile meine Seele, auf dein Wort harre ich. V. 82. Es schmachten meine Augen nach deinem Worte, und ich sage: wann wirst du mich trösten? V. 83. Denn ich bin wie ein Schlauch im Rauche, deiner Gebote vergesse ich nicht. V. 84. Wieviel sind der Tage deines Knechtes? Wann wirst du Gericht halten über meine Verfolger? V. 85. Es graben mir die Stolzen Gruben, die nicht sind nach deinem Gesetze. V. 86. Alle deine Verordnungen sind Treue, lügend verfolgen sie mich hilf mir. V. 87. Beinahe haben sie mich aufgerieben im Lande, und ich verlasse nicht deine Gebote. V. 88. Nach deiner Huld belebe mich, so will ich halten das Zeugniß deines Mundes. — Nach deinem Worte, V. 82, nach der Erfüllung deiner Verheißung. — Was für den Schlauch der Rauch ist, V. 83, der in den Rauch, wohin er nicht gehört, gehängt, verdirbt und unbrauchbar wird, das ist für die Gemeinde das Leiden. Durch dasselbe völlig erschöpft, darf sie wohl hoffen, daß der Herr sich ihrer bald erbarmen wird, da die Bedingung seines Heiles, der Eifer in Erfüllung des Gesetzes bei ihr vorhanden, durch das Leiden nicht entfernt, sondern herbeigeführt ist. — In V. 84 wird die Bitte um Gericht gegen die Feinde auf die Kürze des Spielraumes gegründet, welcher der vergeltenden göttlichen Thätigkeit gegeben ist, vgl. Ps. 39, 14. Wie eng sind die Gränzen, in welche die Existenz eines Individuums, einer Generation eingeschlossen ist! — In V. 86 kommen die Verordnungen nach den an sie geknüpften Verheißungen in Betracht, die nimmer trügen. — Beinahe haben sie mich aufgerieben im Lande, V. 87, wie Israel, von dem jetzt nur noch ein sehr geringer Rest übrig, einst die Cananiter,

2 Chron. 8, 8. Die Erkl.: am Boden, ist nur durch die Verkennung der nationalen Beziehung entstanden. Das בארץ ebenso in V. 19.

V. 89—96. — V. 89. Ewig bist du Herr, dein Wort stehet im Himmel. V. 90. Von Geschlecht zu Geschlecht währet deine Treue, du hast die Erde zugerichtet und sie stand. V. 91. Für deine Gerichte stehen sie noch heute, denn dir muß Alles dienen. V. 92. Wäre dein Gesetz nicht meine Freude, so verginge ich in meinem Elende. V. 93. Ewig werde ich deine Befehle nicht vergessen, denn durch sie belebtest du mich. V. 94. Ich bin dein hilf mir, denn ich suche deine Befehle. V. 95. Auf mich harren die Bösen mich zu vernichten, ich merke auf deine Zeugnisse. V. 96. Aller Vollkommenheit sehe ich ein Ende, sehr weit ist deine Verordnung. — Dein Wort steht gleichsam im Himmel, V. 89, ist gleich ewig mit ihm, der von dir geschaffen ein unwandelbares Bestehen hat, vgl. zu Ps. 89, 3. — Und sie stand, V. 90, vgl. Ps. 33, 9, zum Beweise deiner Herrlichkeit, und somit deiner ewigen Treue. — Subject in V. 91a. sind der Himmel, V. 89, und die Erde, V. 90. Sie stehen für die Gerichte Gottes, zur Ausführung derselben bereit, wie gehorsame Diener, wie in der Urzeit mehrfach Feuer vom Himmel herabfiel, das die Widerwärtigen verzehrte, Hagel, der die Feinde Israels erschlug und ihren Ertrag vernichtete. Die Erkl.: deinen Verfügungen, ihnen unterworfen, stehen sie noch heute, hat den stehenden Gebrauch des מִשְׁפָּטִים in unſ. Ps. gegen sich, immer Rechte oder Gerichte. Die Erkl.: deine Verfügungen stehen noch heute, weiß mit dem zweiten Gl. nichts anzufangen. — Dein Gesetz, V. 92, mit den Verheißungen, welche an die treue Befolgung deſſ. geknüpft sind. — Durch sie, V. 93, in Folge der an sie geknüpften Verheißungen. Zu dem: du belebt-

teſt mich, vgl. V. 26. 32. 50. 65. — In Bez. auf das לִי קִוּוּ, V. 95, vgl. zu Pſ. 56, 7. — Sehr weit, V. 96, im Gegenſ. gegen die engen Gränzen, in die alle menſchliche Vollkommenheit eingeſchloſſen iſt. Das entgegengeſ. weit zeigt, daß im erſten Gl. nicht an das zeitliche, ſondern an das räumliche Ende zu denken iſt.

V. 97—104. — V. 97. Wie liebe ich dein Geſetz! Den ganzen Tag iſt es mein Sinnen. V. 98. Weiſer als meine Feinde machen mich deine Verordnungen, denn ewig bleiben ſie mir. V. 99. Ich bin klüger denn alle meine Lehrer, denn deine Zeugniſſe ſind mein Sinnen. V. 100. Ich bin verſtändiger als die Alten, denn ich beobachte deine Befehle. V. 101. Von allem böſen Wege halte ich ab meine Füße, damit ich halte deine Worte. V. 102. Von deinen Rechten weiche ich nicht, denn du lehreſt mich. V. 103. Wie angenehm ſind meinem Gaumen deine Worte, mehr als Honig meinem Munde. V. 104. Aus deinen Befehlen werde ich verſtändig, darum haſſe ich allen Lügenweg. — Als meine Feinde, V. 98, mit aller ihrer fleiſchlichen Klugheit und Pfiffigkeit, deren ich in meiner Einfalt, Pſ. 116, 6, entbehre. Sie finden mit ihr doch nimmer den Weg des Heiles, zu dem allein die Befolgung der Gebote Gottes den Zugang eröffnet. Die Verordnungen bilden ein geſchloſſenes Ganzes, deine Verordnungen = dein Geſetz, תּוֹרָה. daraus erklärt ſich der Singul. des Verbi und das כִּי. Denn ſie ſind ewig mir, ſo daß der Vorzug der Weisheit vor den Feinden mir geſichert iſt. — Die Lehrer in V. 99 und die Alten in V. 100 erſcheinen als die Depoſitäre der natürlichen Erkenntniß. Wer dieſe im höchſten Grade beſitzt, ſteht doch unendlich demjenigen nach, dem in der göttlichen Offenbarung der Quell der wahren Einſicht geöffnet iſt. Luther: „Alter hilft für keine Thorheit,

wo es nicht in den Geboten Gottes geht." — Das Lehren in V. 102 ist ein innerliches, vgl. V. 33. — Die Rede V. 103 umfaßt eine Menge einzelner Gebote. Daraus erklärt sich der Plur. des V. Daß nicht von den Verheißungen die Rede ist, sondern von den Geboten (vgl. V. 67), zeigt V. 147 und die Grundst. Ps. 19, 11. — Über den Weg der Lüge, V. 104, zu V. 29.

V. 105—112. — V. 105. Dein Wort ist meines Fußes Leuchte, und ein Licht auf meinem Wege. V. 106. Ich schwor und will es thun, zu halten die Rechte deiner Gerechtigkeit. V. 107. Ich bin gar sehr gedemüthigt; Herr, belebe mich nach deinem Worte. V. 108. Die freiwilligen Opfer meines Mundes laß dir gefallen, Herr, und deine Rechte lehre mich. V. 109. Meine Seele ist beständig in meiner Hand, und ich vergesse deines Gesetzes nicht. V. 110. Die Bösen legen mir Stricke, und ich irre nicht von deinen Befehlen. V. 111. Deine Zeugnisse eigne ich mir an für ewig, denn sie sind meines Herzens Freude. V. 112. Ich neige mein Herz zu thun deine Gebote, ewig und ohne Ende. — Ich schwor; V. 106, am Sinai und in den Urbot Moabs. — Die Quelle für das oft wiederholte: belebe mich nach deinem Worte, V. 107, ist wie es scheint, speciell Lev. 18, 5 (vgl. Deut. 6, 24), wo dem Volke, wenn es die Gebote und Rechte des Herrn hält, Leben verheißen wird. — Die Bitten in V. 108 als geistliche Bittopfer. Vgl. Ps. 50, 14. 15. — Meine Seele ist in meiner Hand, V. 109, in die Hand nehmen wir, was wir eben im Begriff sind weg- oder auszugeben, vgl. Richt. 12, 3. 1 Sam. 19, 5. Also: mein Leben ist beständig in Gefahr. — Das נחל in V. 111 in Besitz nehmen. Es findet eine Beziehung statt auf die St. des Gesetzes, wo das נחל von der Besitznahme Canaans vorkommt,

z. B. Ex. 23, 30. Das Geſetz ein Beſitz von nicht minderer Köſtlichkeit als das Land, darin Milch und Honig fließt.

V. 113—120. — V. 113. Zweifler haſſe ich, und dein Geſetz liebe ich. V. 114. Mein Schirm und Schild biſt du, auf dein Wort harre ich. V. 115. Weichet von mir ihr Übelthäter, ich will halten die Gebote meines Gottes. V. 116. Unterſtütze mich nach deinem Worte daß ich lebe, und laß mich nicht beſchämt werden von meiner Hoffnung. V. 117. Stehe mir bei, daß ich errettet werde, ſo will ich beſtändig auf deine Gebote ſchauen. V. 118. Du verwirfſt alle die abirren von deinen Geboten, denn Lüge iſt ihr Trug. V. 119. Wie Schlacken machſt du zunichte alle Böſen der Erde, darum liebe ich deine Zeugniſſe. V. 120. Ich erſchrecke vor dir daß mir die Haut ſchaudert, und vor deinen Gerichten fürchte ich mich. — Zweifler, V. 113, das שְׂעִפִים eig. ein Getheilter, ἀνὴρ δίψυχος, Jac. 1, 8. — Weichet von mir, V. 115, ſ. v. a. ihr könnt mir nichts thun, denn u. ſ. w., vgl. zu Pſ. 6, 9. — Lüge iſt ihr Trug, V. 118, alle ihre Schalkheit und Täuſcherei, womit ſie die Gottesfürchtigen zu verderben ſuchen, führt zu nichts. — Die Gerichte in V. 120 ſind die großen Gerichte des Herrn in der Vergangenheit, vgl. Hab. 3, 2: „o Herr, ich vernahm deinen Ruf (den Ruf deiner großen Gerichte in der Vorzeit), fürchtete mich.“ Mit der Furcht geht die freudige Hoffnung Hand in Hand.

V. 121—128. — V. 121. Ich übe Recht und Gerechtigkeit, du wirſt mich nicht meinen Bedrückern überlaſſen. V. 122. Vertritt deinen Knecht daß ihm wohl werde, laß nicht die Stolzen mich bedrücken. V. 123. Meine Augen ſchmachten nach deinem Heile, und nach dem Worte deiner Gerechtigkeit. V. 124. Thue mit

deinem Knechte nach deiner Huld, und lehre mich deine Gebote. V. 125. Dein Knecht bin ich unterweise mich, und laß mich erkennen deine Zeugnisse. V. 126. Es ist Zeit daß der Herr dazu thue, sie brechen dein Gesetz. V. 127. Darum liebe ich deine Gebote, mehr als Gold und feines Gold. V. 128. Darum billige ich alle und alle deine Befehle, ich hasse allen Weg der Lüge. — Zum Guten, V. 122, daß ihm wohl werde, vgl. Deut. 6, 24. 10, 13. 30, 9. — Nach dem Worte deiner Gerechtigkeit, V. 123, der Erfüllung deiner Verheißung, die Du, der Gerechte, der jedem das Seine zutheilt, Heil dem er Heil versprochen, gegeben. — Thue mit deinem Knechte, V. 121: was gethan werden soll, liegt in dem: nach deiner Huld, vgl. zu Ps. 109, 21. — In V. 126 wird gew. erklärt: es ist Zeit für den Herrn zu handeln. Aber diese Bed. ist nicht gesichert. Was der Herr zu thun hat, wird ausgelassen. Das: sie brechen dein Gesetz, nöthigt keineswegs an „abtrünnige Juden" zu denken. In Jes. 24, 5 wird die Übertretung der Gesetze und Gebote Gottes den Bewohnern des Erdkreises vorgeworfen, und als Grund der Gerichte über sie dargestellt, vgl. Röm. 2, 12 ff. Das Gesetz hat eine allgemein menschliche Grundlage: wie klar dieß unter dem A. B. erkannt wurde, zeigt das Buch Hiob. Hier ist besonders an die Verletzung der von Gott gebotenen Gerechtigkeit und Liebe in dem Verhalten der Heiden gegen Israel zu denken, — V. 127 ruht auf Ps. 19, 11. Darum, wegen der Herrlichkeit deines Gesetzes, die im Vor. so vielfach gepriesen worden. Diese allgemeine Beziehung ist dem Character des Ps. angemessener als die specielle auf den vor. V. — V. 128 wörtl.: alle Befehle über Alles, oder was sie auch betreffen mögen, alle ohne Ausnahme, vgl. Ez. 44, 30 und auch Num. 8, 16. Daß von den Befehlen Gottes die Rede, ist aus dem Zusammenhange überflüssig deutlich. Der Ausspruch verwirft in

Bezug auf das Wort Gottes jeden Eklecticismus, im Einklange mit Matth. 5, 17—19.

V. 129—136. — V. 129. Wunderbar sind deine Zeugnisse, darum hält sie meine Seele. V. 130. Die Eröffnung deiner Worte erleuchtet, unterweiset die Einfältigen. V. 131. Ich thue meinen Mund auf und schmachte, denn nach deinen Geboten verlangt mich. V. 132. Wende dich zu mir und sey mir gnädig, wie recht ist denen die deinen Namen lieben. V. 133. Meine Schritte befestige durch deine Worte, und laß kein Unrecht über mich herrschen. V. 134. Erlöse mich von der Bedrückung der Menschen, so will ich halten deine Befehle. V. 135. Laß dein Antlitz leuchten über deinen Knecht, und lehre mich deine Gebote. V. 136. Meine Augen werden zu Wasserbächen, weil sie nicht halten dein Gesetz. — Die Eröffnung der Worte Gottes, V. 130, ist der von Gott durch seinen Geist gewährte Aufschluß über den Sinn derselben, den der S. so oft und so dringend in Anspruch nimmt. Dem natürlichen Menschen sind die Thore des Wortes Gottes verschlossen. — Die, welche den Namen Gottes, Gott in seiner geschichtlichen Herrlichkeit lieben, haben ein Recht auf die Erweisungen seiner Gnade, V. 132, nicht ein menschliches, sondern ein göttliches, beruhend auf dem Wesen Gottes, wie es in seinem Worte geoffenbart ist. — Daß in V. 133b. von äußerlicher Herrschaft des Unrechtes, Feindesdruck die Rede ist, zeigt 134a. Danach muß man auch die Befestigung der Schritte im ersten Gl. auf die äußere Lage beziehen, vgl. Ps. 40, 3. Durch dein Wort = nach deinem Worte, V. 116, s. v. a. durch deine Treue, kraft deiner Verheißung. — Zu V. 135a. vgl. Ps. 80, 4. 8. — Das erste Gl. von V. 136 ist aus Klagel. 3, 48, vgl. Jer. 9, 17. Man muß erkl.: in Wasserbäche aufgelöst, als Wasserbäche, kommen herab meine

Augen, vgl. Ew. §. 281 e. Der ganze Satz nach על wird als Nomen behandelt wie Jes. 53, 9, wegen nicht halten sie f. weil sie nicht halten, namentlich in ihrem Betragen gegen mich, vgl. die angef. St. der Klagel.: „wegen der Zertrümmerung der Tochter meines Volkes.“ Vergl. V. 139.

V. 137—144. — V. 137. Gerecht bist du, Herr, und rechtschaffen in deinen Gerichten. V. 138. Du hast verordnet deine Zeugnisse, daß sie gerecht und treu sind sehr. V. 139. Mich verzehret mein Eifer, daß meine Widersacher deine Worte vergessen. V. 140. Dein Wort ist wohl geläutert, und dein Knecht liebet es. V. 141. Klein bin ich und verachtet, deiner Befehle vergesse ich nicht. V. 142. Deine Gerechtigkeit ist eine ewige Gerechtigkeit, und dein Gesetz Wahrheit. V. 143. Noth und Bedrängniß fanden mich, deine Gebote sind meine Freude. V. 144. Gerecht sind deine Zeugnisse ewig, unterweise mich daß ich lebe. — Das ישר in V. 137 bezieht sich auf den Herrn, nach der Grundst. Deut. 32, 4, und das משפטיך ist Accus. Ew. §. 281 e. — Die Zeugnisse kommen in V. 138, wie das zweite Gl. zeigt, nach der an sie geknüpften Verheißung in Betracht, vgl. zu V. 86. Ps. 93, 5. Sehr treu, so daß sie diejenigen nicht betrügen, die sie halten. — Zu V. 139 vgl. Ps. 69, 10. Daß vergessen, in dem Verhalten gegen mich. — V. 140 ruht auf Ps. 18, 31. Dein Wort, nach Gebot und Verheißung. — V. 142 a. s. v. a. deine Gerechtigkeit währet ewig, vgl. Ps. 115, 16: „der Himmel ist Himmel für den Herrn.“ Die Gerechtigkeit Gottes, die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine gibt, den Seinen Heil, vgl. Ps. 111, 3, schien, auf das Sichtbare gesehen, jetzt erstorben zu seyn. Der Gl. aber erkennt im Glauben ihre ewige Dauer. Dein Gesetz ist wahr, kann also auch in seinen Verheißungen nicht trügen. —

Zu נָגַשׁ in V. 143 vgl. Ps. 116, 3. — Unterweise mich, V. 144, in deinen Zeugnissen, die diejenigen, welche sie halten, nicht mit leeren Hoffnungen speisen, sondern ihnen einen sicheren Lohn mitbringen.

V. 145—152. — V. 145. Ich rufe von ganzem Herzen; antworte mir, Herr! so will ich halten deine Gebote. V. 146. Ich rufe dich; hilf mir! so will ich deine Zeugnisse beobachten. V. 147. Ich überrasche in der Dämmerung und schreie, auf deine Worte harre ich. V. 148. Meine Augen überraschen die Nachtwachen, daß ich sinne über dein Wort. V. 149. Meine Stimme höre nach deiner Huld; Herr, nach deinen Rechten belebe mich. V. 150. Nahe sind die der Bosheit nachjagen, von deinem Gesetze sind sie fern. V. 151. Nahe bist du, Herr, und alle deine Verordnungen sind Wahrheit. V. 152. Längst weiß ich aus deinen Zeugnissen, daß du auf ewig sie gegründet. — Über קדם, überraschen, V. 147, vgl. zu Ps. 95, 2. In gleicher Weise wird der große Eifer im Gebete auch in Ps. 88, 14 bezeichnet: „ich aber schreie zu dir, Herr, und am Morgen soll mein Gebet dich überraschen.“ Dich ergänzt sich hier leicht aus dem Zusammenh.; denn an Gott ist die Rede gerichtet. Die Dämmerung ist die Morgendämmerung. — Die Augen des S. überraschen die Nachtwachen, V. 148, indem sie schon wach sind, wenn die Nachtwachen kommen, also s. v. a. die Nachtwachen finden mich wachend. Vgl. Ps. 63, 7. 77, 5. Klagel. 2, 19. — Die Rechte Gottes in V. 149 sind die in seinem Wesen gegründeten und in seinem Gesetze geoffenbarten Rechtsgrundsätze, wonach den Gerechten Heil, den Bösen Verderben zu Theil werden muß, vgl. V. 156. 175. — Sie sind fern von deinem Gesetze, V. 150, je näher mir, desto ferner v. d. Ges. — Deine Verordnungen, V. 151, mit den sie begleitenden

Verheißungen. — Längſt, V. 152, von meinem erſten Beſtehen an. Das Geſetz ſelbſt geht durchgängig von der Vorausſetzung ſeiner ewigen Gültigkeit aus, wie ſie vom Herrn beſtätigt worden iſt. Stehend iſt in ihm z. B. die Formel: „ein ewiges Gebot ihren Geſchlechtern," Ex. 27, 21. Lev. 3, 17 u. ſ. w. Die Ewigkeit iſt mit dem Urſprunge von Gott unzertrennlich verbunden. Sie betrifft nicht bloß die Gebote als ſolche, ſondern auch die Verheißungen.

V. 153—160. — V. 153. Siehe mein Elend und errette mich, denn ich vergeſſe nicht dein Geſetz. V. 154. Streite meinen Streit und erlöſe mich, nach deinem Worte belebe mich. V. 155. Fern von den Böſen iſt das Heil, denn ſie fragen nicht nach deinen Geboten. V. 156. Deine Barmherzigkeit iſt groß, Herr, nach deinen Rechten belebe mich. V. 157. Meiner Verfolger und Widerſacher iſt viel; ich weiche nicht von deinen Zeugniſſen. V. 158. Ich ſehe die Treuloſen und verdrießt mich, welche dein Wort nicht halten. V. 159. Siehe daß ich deine Befehle liebe; Herr, nach deiner Huld belebe mich. V. 160. Die Summe deines Wortes iſt Wahrheit, und ewig währet alles Recht deiner Gerechtigkeit. — Zu dem: ſtreite meinen Streit, V. 154, vgl. Pſ. 43, 1. Zu dem: erlöſe mich, Pſ. 69, 19. — Nach deinen Rechten, V. 156, vgl. zu V. 149. — In V. 158 ſteht im Hintergrunde die Bitte, daß Gott dem niederdrückenden Anblick ein Ende machen möge. Über רָאָה zu Pſ. 25, 3. Es ſteht auch hier von der Treuloſigkeit gegen den Nächſten, wahrſcheinlich wie Jeſ. 21, 2 in der Verletzung ſpecieller Verhältniſſe. — Die Summe, V. 160, die Geſammtheit, Luther: „dein Wort iſt nichts denn Wahrheit."

V. 161—168. — V. 161. Fürſten verfolgen mich ohne Urſache, und vor deinen Worten erbebet mein

Herz. V. 162. Ich freue mich über dein Wort, wie einer der viele Beute findet. V. 163. Lüge hasse ich und habe Greuel daran, dein Gesetz liebe ich. V. 164. Siebenmal des Tages lobe ich dich, wegen der Rechte deiner Gerechtigkeit. V. 165. Großen Frieden haben die dein Gesetz lieben, und finden keinen Anstoß. V. 166. Ich hoffe auf dein Heil, Herr, und thue deine Gebote. V. 167. Meine Seele hält deine Zeugnisse, und ich liebe sie sehr. V. 168. Ich halte deine Befehle und deine Zeugnisse, denn alle meine Wege sind vor dir. — Mein Herz erbebt, V. 161, in Ehrfurcht, welche die Furcht austreibt, und mit freudiger Hoffnung Hand in Hand geht, vgl. V. 120. Die Worte sind die herrlichen Verheißungen, die der Herr den Seinen ertheilt und seine Drohungen gegen ihre Feinde, vgl. z. B. Deut. 32. — Über Lüge, V. 163, vgl. zu V. 29. — Unter den Rechten des Herrn in V. 164 versteht man am besten beides, seine Rechtshandlungen oder Gerichte und seine Rechtssprüche oder sein Gesetz, vgl. V. 62. 165. — Alle meine Wege sind vor dir, V. 168, du der gerechte Vergelter, kennst sie.

V. 169—176. — V. 169. Es komme mein Flehen vor dich, Herr; nach deinem Worte unterweise mich. V. 170. Laß meine Bitte vor dich kommen; nach deinem Worte errette mich. V. 171. Meine Lippen sollen fließen von deinem Lobe, wenn du mich lehrest deine Gebote. V. 172. Meine Zunge soll antworten deinem Worte, denn alle deine Verordnungen sind Gerechtigkeit. V. 173. Laß mir deine Hand beistehen, denn deine Befehle erwähle ich. V. 174. Ich schmachte nach deinem Heile, Herr, und dein Gesetz ist meine Freude. V. 175. Möge meine Seele leben und dich loben, und deine Rechte mir helfen. V. 176. Ich irre wie ein verlorenes

Schaaf, ſuche deinen Knecht; denn deiner Verordnungen vergeſſe ich nicht. — In V. 169. 170 die doppelte Bitte des Pſ., die um Kraft zur Erfüllung des Geſetzes und die um das höhere Heil, unmittelbar miteinander verbunden. Die Erfüllung der erſteren iſt die Baſis der Erfüllung der letzteren; vgl. Pſ. 90, 11—17. Nach deinem Worte unterweiſe mich, gemäß deiner Verheißung, V. 25. 65. 107, wie ſie z. B. in Deut. 30, 6 ausgeſprochen wird: „und es beſchneidet dein Herr dein Herz und das Herz deines Samens, zu lieben den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele, auf daß du lebeſt.“ — Das אמר, V. 171, hervorſprudeln laſſen, Pſ. 19, 3. 78, 2. — Das ענה in V. 172 in ſeiner gewöhnlichen Bed. antworten, vgl. Pſ. 147, 7. Alles Preiſen Gottes, ſeines Wortes und ſeiner Thaten, iſt ein Antworten. — Deine Satz, V. 174, mit ſeinen Verheißungen. — Deine Rechte, V. 175, vgl. 149. 156. Das Irren in V. 176 iſt bildliche Bezeichnung der Hülfsbedürftigkeit, oder der Elende erſcheint unter dem Bilde eines Irrenden. Ein umkommendes Schaaf, ein ſolches, das ſich von der Heerde und dem Hirten verlaufen hat; vgl. Jer. 50, 6.

Pſalm 120—134.

oder das Pilgerbüchlein.

Dieſe Pſalmen haben mehreres gemeinſam. Der Ton erhebt ſich in allen nicht über eine gewiſſe Höhe, oder ſteigt doch ſehr bald wieder herab; alle tragen den Character der Einfachheit; alle ſind von geringerem Umfange, außer etwa Pſ. 132, der auch ſonſt am wenigſten an dem eigenthümlichen Character dieſer Lieder participirt; in allen, nur mit Ausnahme des bezeichneten, findet ſich der Parallelismus der Glieder wenig beobach-

tet; kein einziger dieſer Pſalmen trägt einen individuellen Character, alle beziehen ſich auf die ganze Gemeinde des Herrn,*) mit Ausnahme etwa nur von Pſ. 127, der ohne individuell zu ſeyn, doch zunächſt die einzelnen Glieder der Gemeinde ins Auge faßt, von dem Sammler aber auch auf die Verhältniſſe des Ganzen angewandt wird. Alle endlich führen in der Überſchrift denſelben Namen, שיר המעלות oder wie es in der Überſchrift von Pſ. 121 heißt שיר למעלות.

Fünf unter dieſen funfzehn Pſalmen tragen den Namen des Verfaſſers an der Spitze, vier den Davids, Pſ. 122. 24. 31. 33, einer den Salomos, Pſ. 127, zehn dagegen ſind namenlos. Dieſen zehn namenloſen Pſ. iſt wieder ein eigenthümliches Gepräge gemeinſam, wodurch ſie ſich von den benannten unterſcheiden, die auch unter ſich durch kein ſolches Band verbunden ſind, vielmehr iſolirt daſtehen. Alle ſind in trüben Verhältniſſen des Volkes Gottes geſungen, alle paſſen in die in ihnen, namentlich in Pſ. 120. 21 und 25, beſtimmter hervortretenden Verhältniſſe, welche nach der Befreiung aus dem Exil in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus und der Streitigkeiten mit den Samaritanern ſtattfanden. Daß Pſ. 134, wo des Hauſes des Herrn und des Heiligthums gedacht wird, nicht etwa aus dem Kreiſe dieſer Verhältniſſe heraustritt, erhellt aus dem was zu Pſ. 118, 19 bemerkt wurde, vgl. Pſ. 30, 1, wonach auch das Zelt, welches vor Errichtung des erſten Tempels auf dem Platze deſſelben ſtand, Haus des Herrn genannt und als Heiligthum

*) So ſchon Lampe: Idem esse subjectum omnium XV cantiborum inscriptionis identitas postulat; illa enim sinit nos non dubitare certo quodam consilio illa esse congesta et disposita. Non unius personae sed loci statum in iis exprimi ex variis schematibus, quae se invicem excipiunt, facile constabit. Et aliquando non una persona sed integer coetus loquitur, Ps. 122. 23. 24 etc. Inde conficimus cantica haec respicere statum universae ecclesiae, quae dicitur Israel del, Ps. 124, 1. 125, 5. 128, 6. 130, 8. 131, 3.

betrachtet wurde. Alle ferner tragen den Character ſanfter Wehmuth. In allen iſt der Grundgedanke: Gottes über ſeine Gemeinde waltende Vorſehung.*)

Für die Erklärung der allen funfzehn Pſ. gemeinſamen Eigenthümlichkeit muß die Überſchrift von Bedeutung ſeyn. Ehe wir von ihr Gebrauch machen können muß aber ihr Sinn feſtgeſtellt werden. Sie iſt ſehr verſchieden gedeutet worden. Wir müſſen uns aber auf die Prüfung der verbreitetſten Meinungen beſchränken, und können uns auf die Einfälle Einzelner nicht einlaſſen. 1. Sehr viele Vertheidiger hat die Überſ.: Stufenpſalmen (LXX ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν, Vulg. Psalmi graduum) gefunden, die beſonders bei den Jüdiſchen Ausll. ſehr beliebt iſt. Die Pſalmen ſollen ihren Namen davon tragen, daß man ſie auf gewiſſen Stufen im Heiligthum abzuſingen pflegte, nach mehreren auf den 15 Stufen zwiſchen dem Vorhofe der Männer und der Weiber. In der Hauptſache folgt dieſer Erklärung auch Luther, welcher überſetzt: ein Lied im höheren Chor. Denn daß er nicht, wie Geſenius u. A. meinen, nach dem Vorgange des Saadias Gaon und des Abenesra, dabei an eine Erhebung der Stimme dachte, erhellt aus ſeinen eignen Worten in der Einleitung zu dieſen Pſ., wo er, nachdem er die Erklärung Lyras von den 15 Stufen im Tempel, auf deren jeder man einen dieſer Pſ. geſungen, verworfen, ſagt: „Ich bleibe im allereinfältigſten Verſtande und halte dafür, dieſe Pſalmen ſeyen alſo geheißen, dieweil ſie an einem höheren Orte, im höheren Chore von den Leviten oder Prieſtern ſind geſungen worden. — — Ich achte, daß dieſe Pſalmen nicht von der Menge des Volkes ſo im Tempel war geſungen worden, ſondern durch

*) Lange: Generale eorum argumentum est celebratio fidelitatis et constantiae dei in ecclesia sua per omnes tentationum fluctus in salo hujus mundi conservandi.

etliche Benannte, die den anderen haben vorgesungen, sind sie von einem höheren Orte gesungen oder aufs wenigste angefangen worden." Also auch Luther bleibt dabei, daß durch מעלות der Ort der Absingung der Ps. bezeichnet werde, versteht aber darunter nicht Stufen selbst, sondern einen höheren Ort, zu dem man auf Stufen emporstieg. — Sprachlich läßt sich gegen die Erkl. Stufenpsalmen nichts einwenden, sie wird aber schon dadurch zurückgewiesen, daß einige dieser Ps., namentlich Ps. 121. 22, unmöglich im Tempel abgesungen seyn können.

2. Nach Mehreren soll die Überschrift eine formelle Eigenthümlichkeit dieser Psalmen bezeichnen. Anklang hat hier besonders die Hypothese von Gesenius gefunden, zuletzt vertheidigt in dem Thes. Nach ihm soll durch die Überschrift der in diesen Ps. vorkommende Stufenrhythmus bezeichnet werden, darin bestehend, „daß zuweilen das letzte Glied des Verses, öfters ein Theil desselben, ein Gedanke oder ein Ausdruck, in den folgenden Vers übergetragen, hier etwas anders gewandt, weiter fortgeführt und anderes daran angeknüpft wird." So z. B. Ps. 121: „Ich richte meine Augen zu den Bergen. Von wo wird Hülfe mir kommen? Meine Hülfe kommt von dem Herrn, dem Schöpfer Himmels und der Erde. — Er lasse deinen Fuß nicht wanken, nicht schlafe dein Hüter. Siehe nicht schläft und nicht schlummert der Hüter Israels." Die Hypothese ist aber unhaltbar. Es ist allerdings richtig, daß sich in einigen dieser Ps. etwas der Art zeigt, allein dieß ist keineswegs, wie es doch der Fall seyn müßte, durchgängig der Fall. Man vgl. z. B. Ps. 127. 28. 131. 32., wo nichts dergl. sich findet. Es findet auch nicht einmal in einem einzigen dieser Ps. durchgängig statt, ja der angeführte Ps. 121 ist der einzige, in dem es ziemlich stark hervortritt. Wenn Gesenius in dem Thes. meint, die Benennung sei als eine solche a potiori zu fassen, so ist diese Annahme, auch abgesehen davon, daß die Spuren nur sehr ver-

einzelt und ſchwach ſind, ſchon deshalb unzuläſſig, weil jedes einzelne Lied den Namen Lied der Maaloth führt. Ferner, wir ſahen daß alle dieſe Pſ. eine Anzahl charakteriſtiſcher Eigenthümlichkeiten gemeinſam haben. Wir erwarten mit Recht in der allen gemeinſamen Überſchrift den Schlüſſel zur Erklärung dieſer Thatſache zu finden, und müſſen es als einen Prüfſtein für die Richtigkeit der Erklärung der Überſchrift betrachten, daß ſie dieſen Dienſt leiſtet. Nach dieſem Canon wird dieſe Hypotheſe verworfen werden müſſen. Die übrigen Eigenthümlichkeiten der Pſ. können in keiner Weiſe als Ausfluß der nach ihr in der Überſchrift bezeichneten betrachtet werden. Dann, ganz entſcheidend iſt, daß ſich in der Überſchrift des einen dieſer Pſ. ſtatt לְמַעֲלוֹת findet לְמַעֲלֹת. Dieſe gewiß nicht zufällige Variation zeigt, wie der mehrdeutige Genitiv in den übrigen aufzufaſſen, daß ein Lied der Maaloth ein ſolches, welches für Maaloth beſtimmt iſt. Nach dieſen entſcheidenden Gründen brauchen wir kaum noch geltend zu machen, daß die Erklärung auch keine ſprachliche Rechtfertigung für ſich hat, indem der angenommene figürliche Gebrauch des מַעֲלוֹת ſich nirgends vorfindet, und daß die Benennung gar nicht einmal paſſend wäre, da nach ihr ein ſtufenweiſes Fortſchreiten, eine Gradation erwartet werden ſollte, während nichts ſtattfindet als eine einfache Wiederaufnahme.

S. Sehr viele Vertheidiger hat die Erkl.: Pilgerlieder, oder Lieder zu ſingen auf dem Zuge nach Jeruſalem, gefunden. Dieſe Erkl., die ſich ſchon bei Theodotion findet (ᾆσμα τῆς ἀναβάσεως), und bei Aq. und Symm. (εἰς τὰς ἀναβάσεις) hat den Sprachgebrauch ganz für ſich. Das Verb. עָלָה iſt der ſtehende Ausdruck für das Reiſen nach Jeruſalem, mehr noch als wegen ihrer phyſiſchen wegen ihrer moraliſchen Höhe, als der bürgerlichen und religiöſen Hauptſtadt. Unſer Nomen מַעֲלָה ſelbſt ſteht von der Reiſe nach Jeruſalem Eſr. 7, 9. Ganz analog den falſch aufgefaßten Überſchriften iſt die von Pſ. 30: Lied der

Einweihung des Hauses für Lied, bestimmt bei Einweihung des Hauses gesungen zu werden. Die Vertheidiger dieser Erkl. theilen sich dann aber wieder in zwei Parteien.

a. Sehr alt ist die zuletzt von Ewald vertheidigte Meinung, wonach durch die Überschrift Lieder bezeichnet werden sollen, welche von Israel auf dem Rückwege aus Babel in die Heimath abgesungen wurden. Sie findet sich schon in den Überschriften der alten syrischen Übers. ausgedrückt, ebenso bei Chrysostomus und Theodoret. Dagegen spricht aber schon, daß die Rückkehr aus Babel nach Jerusalem nicht ohne weiteres durch מעלה, Pilgerfahrt, bezeichnet werden kann; Esr. 7, 9, worauf man sich beruft, spricht nicht dafür, sondern dagegen, denn der Heimzug der Exulanten wird dort nicht מעלה schlechthin, sondern מעלה מבבל genannt und auch in E. 2, 1 erhält das עלה nähere Bestimmung. Auch den Gebrauch des Psalt. vermag diese Erkl. nicht genügend zu rechtfertigen. Er erklärt sich nur dann, wenn die Lieder für fortgehende Pilgerfahrten nach Jerusalem bestimmt waren. Ferner muß man nach dieser Erkl. ohne Grund annehmen, daß die Überschriften mehrerer dieser Ps., wonach David und Salomo ihre Verfasser seyn sollen, falsche Angaben enthalten. Aus dieser Überschriften folgt doch jedenfalls, daß die Sammler des Canon anderes über die Bestimmung dieser Lieder dachten. Ebenso muß man den inneren Gründen sein Ohr verschließen, wonach diese Psalmen wirklich David und Salomo als Verf., oder doch wenigstens den Zeiten vor dem Exil angehören. Man wird dann auch unfähig, den schon bemerkten durchgreifenden Unterschied zwischen den namenlosen und den benannten Ps. zu erklären, die nach dieser Hypothese alle in einen Topf gethan werden. Endlich auch die namenlosen Ps. für sich betrachtet, begünstigen diese Hypothese keineswegs. Kein einziger bezieht sich auf die Verhältnisse der zurückkehrenden Exulanten. Dagegen beziehen sich mehrere, wie Ps. 129. 2c. denn

lich auf die Verhältnisse der bereits angesiedelten neuen Colonie, und von dessen darf man die übrigen, die alle wenigstens vortrefflich in diese Verhältnisse passen, um so weniger losreißen, da alle formell und durch Einheit der Stimmung, des Tons und des Ausdruckes zu einem Ganzen verbunden sind.

b. Andere suchen den Ursprung der Benennung darin, daß diese Lieder von den Pilgern, welche jährlich zu den hohen Festen nach Jerusalem zogen, abgesungen worden seyen. Diese Erkl. ist ohne Zweifel die richtige. Das עלה ist für diese Festreisen der gewöhnliche Ausdruck, vgl. Ps. 122, 4. Ex. 34, 24. 1 Kön. 12, 27. 28. המעלות, die Reisen nach Jerusalem schlechthin, können nur die stehenden, jährlich sich wiederholenden, im Gesetze vorgeschriebenen seyn, vgl. Ps. 122, 4. Alle anderen Reisen nach Jerusalem würden einer näheren Bestimmung bedürfen. Ferner, das wahrscheinlich älteste unter den Pilgerliedern, der von David bald nach der Erhebung Zions zum Heiligthum und im Beginn der Pilgerzüge dorthin verfaßte Ps. 122, enthält einen doppelten Fingerzeig zur Erklärung des מעלות, entsprechend dem Fingerzeige zur Erkl. des משכיל in Ps. 32, nämlich das: wir wollen zum Hause des Herrn gehen, in V. 1, und das: wohin die Stämme hinaufziehen, עלו in V. 4. Ganz entscheidend aber ist, daß einige dieser Ps. den deutlichsten inneren Anzeigen zufolge diesem Gebrauche gedient haben. So Ps. 121, der nach V. 1 bestimmt war, im Angesichte der Berge Jerusalems gesungen zu werden, und sich als ein Abendlied der heiligen Pilgerzüge, anzustimmen in der letzten Nachtwache kundgibt, dessen Bilder auch vortrefflich für ein Pilgerlied passen; Ps. 122, der nach der ausdrücklichen Erkl. im Eingange abgesungen wurde, wenn die heiligen Pilgerzüge schon in den Thoren Jerusalems angekommen waren und dort anhielten, um sich zu der feierlichen Procession zum Heiligthum zu ordnen, Ps. 134. Dazu kommt endlich, daß bei dieser Erkl. sich alle gemeinsamen

Eigenthümlichkeiten dieser Ps. leicht auf ihren Grund zurückführen lassen. Die Einfachheit, das Fehlen des Parallelismus, die kunstlose Weise den Übergang durch ein aus dem vorigen festgehaltenes Wort zu bilden, die Kürze, alles dieß sind Eigenthümlichkeiten des heiligen Volks- und Reiseliedes.

Unbedeutend sind die gegen unsere Erkl. erhobenen Einwendungen. So wenn man meint, auf der fröhlichen Reise nach Jerusalem habe man schwerlich so traurige Lieder gesungen, wie diese Ps. zum Theil seyen. Als ob nicht die Stimmung bei diesen Festreisen ganz von dem gerade vorliegenden Zustande des Volkes abhängig gewesen wäre. Niemand wird leugnen können, daß die namenlosen Ps. aus der Seele des Volkes in der Zeit ihrer Entstehung gesungen sind, und daß das Volk damals nur in ihnen sich selbst wiederfinden konnte. Dann ist eingewandt, mehrere dieser Ps. enthalten keine Hindeutung auf eine solche spezielle Veranlassung. Allein eine solche war auch nicht überall nothwendig, der Inhalt konnte allgemein seyn, nur in der Form und Weise mußte überall der Bestimmung Rechnung getragen werden, und dieß ist auch wirklich der Fall.

Schon in David's und Salomo's Zeit schlug die Sitte, nach Jerusalem zum Feste zu pilgern, tiefe Wurzeln. Wir ersehen dieß deutlich aus der Maaßregel Jerobeams in 1. Kön. 12, 28 ff. Vgl. auch zu Ps. 120. Es war daher sehr natürlich, daß David, der mit seiner Gabe des heiligen Gesanges allen Bedürfnissen des Volkes Gottes diente, auch dieses ins Auge faßte, und daß Salomo sich ihm anschloß. Durch die Lostrennung der zehn Stämme erlitten die Pilgerfahrten großen Abbruch. Erst in den Zeiten der neuen Colonie fingen sie an ihre alte Bedeutung wieder zurück zu erhalten. In diesen Zeiten schloß sich den beiden alten Sängern der Pilgerlieder ein dritter an, der zugleich seine Erzeugnisse mit denen seiner Vorgänger zu einem geordneten Ganzen, einem Pilgerbüchlein, verarbeitete.

Das Ganze iſt um den von Salomoh, der zwiſchen dem erſten und letzten Sänger der Pilgerlieder in der Mitte ſteht, verfaßten Pſ. 127 gruppirt. Zu beiden Seiten ſteht eine Heptade von Pilgerliedern, beſtehend aus zwei Pſalmen Davids und fünf neuen namenloſen. Die ſieben wird beidemal durch die vier und die drei getheilt. Jede Heptade enthält den Namen Jehovah 7mal, jede der zuſammengehörenden Gruppen, Pſ. 120—23. 124—26, 128—31. 132—34 zwölfmal, wobei an Zufall gar nicht gedacht werden kann und woraus erhellt, daß der Sammler des Ganzen mit dem Verfaſſer der namenloſen Pſ. identiſch ſeyn muß.

Die Einheit iſt keine blos formelle, ſie bezieht ſich auch auf den Gedanken. Die älteren Pſ. ſind nicht loſe hineingeſtreut, ſondern der Verf. der namenloſen Pſalmen hat ſie mit ſeinen Erzeugniſſen zu einem Ganzen verwoben, was freilich, da ſie aus ganz anderen Verhältniſſen und Stimmungen hervorgegangen, zum Theil nur alſo geſchehen konnte, daß er ſich nicht an den Hauptgedanken hielt, ſondern einen Nebengedanken ſtreute. Eigentlich paßte nach ſeinem Hauptgedanken nur Pſ. 124 für ſeinen Zweck, der ſich von ſeiner namenloſen Umgebung nur durch ſeinen muthigen und kräftigen Ton unterſcheidet. Pſ. 127 faßte er von der thätlichen Seite auf, während urſprünglich die ermahnende, die vorbeugende. In Pſ. 131 betonte er das „ſeine Auge auf den Herrn,“ in V. 3, vgl. Pſ. 130, 7. In Pſ. 133 traten ihm die im Pſ. ſelbſt nur untergeordneten Worte: denn dort hat der Herr verordnet den Segen, Leben in Ewigkeit,“ in den Vordergrund. Daß der Verf. zu dieſem Verfahren genöthigt war, daß er widerſtrebenden Stoff ſeinem Zwecke dienſtbar machen mußte, zeigt deutlich, daß die benannten Pſ. und die namenloſen, die ſämmtlich ſich von ſelbſt fügen, nicht aus einer Quelle gefloſſen ſeyn können, wofür auch das entſcheidet, daß jeder der benannten Pſ. ſeinen eigenthüm-

lichen Gedanken und ſein eigenthümliches Colorit hat, während die namenloſen alle von demſelben Grundgedanken beherrſcht ſind und denſelben Ton anſtimmen. Daß der Sammler ſich nicht mit einer bloßen äußeren Zuſammenſtellung der Pilgerlieder begnügen wollte, erhellt auch daraus, daß kein benanntes Pſ. zu Anfang und zu Ende der beiden Heptaden ſteht, vielmehr die benannten Pſ. von den namenloſen umſchloſſen und eingerahmt ſind, daß nie zwei benannte Pſ. aufeinander folgen, daß der letzte Pſ. ſich trefflich zum Schluſſe des Ganzen eignet und allem Anſchein nach geſungen iſt um zugleich dieſem Zwecke zu dienen.

Den Eingang der erſten Heptade bildet ein Pſalmenpaar, 120. 21, das uns mitten in die Verhältniſſe der Gegenwart hineinführt, Iſraels Kampf und Noth und ſeine Hoffnung auf Gott darlegt. Dann wird ein von David verfaßter Pſ., 122, angereiht, welcher Jeruſalems Herrlichkeit darlegt und Wünſche und Bitten für ihr Heil ausſpricht. Mit dem was dort über die Herrlichkeit Jeruſalems geſagt worden und mit den Wünſchen und Bitten für ihr Heil bildet die Gegenwart einen ſchneidenden Contraſt, um deſſen Aufhebung in Pſ. 123 wehmüthig gebeten wird. In der zweiten Gruppe richtet ſich der halb am Boden liegende Glaube auf an dem glaubensmuthigen Liede Davids, Pſ. 124, das in Pſ. 125. 26 ſein Echo findet.

In der zweiten Heptade preiſt Pſ. 128, in Anlehnung an den von Salomo verfaßten Pſ. 127, das gottesfürchtige Iſrael glücklich. Das Elend der Gegenwart, welches dagegen zu ſtehen ſcheint, wird der Herr beſeitigen, Pſ. 129. 30. Iſrael harre nur, der Ermahnung ſeines königlichen Sängers David folgend, auf den Herrn! Pſ. 131. — Er wird David ein Horn ſproſſen laſſen und ſeinem Geſalbten eine Leuchte bereiten, Pſ. 132. Er hat für Zion Segen verordnet, Leben in Ewigkeit, Pſ. 133. Er wird ſein Volk ſegnen aus Zion, Pſ. 134.

Gehört das Pilgerbüchlein der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus an, so steht es hier ganz an seiner Stelle. Es folgt auf eine Dodekade von Ps., welche in Veranlassung der Grundsteinlegung des Tempels gesungen wurden.

Psalm 120.

Der Herr, der Israel kürzlich aus großer Noth erlöst, V. 1, möge es nun auch erretten aus der Bedrängniß, in der es sich durch verläumderische Bosheit befindet, V. 2, und er wird es thun, und den Verläumdern ihre Bösheit auf den eignen Kopf vergelten, V. 3 und 4. Damit er dazu um so geneigter sey, erhebt die Gemeinde V. 5—7 eine sanfte Klage über das Leid, das ihr, der friedlichen, durch jene friedehassenden Verläumder bereitet werde. — Die formelle Anordnung ist sehr einfach. Die Sieben wird durch die 4 und 3 getheilt.

Die Situation ist genau bezeichnet: nach der Errettung aus großem Elende und in einem neuen durch Verläumdung bereiteten Leiden, das von solchen ausgeht, mit denen der Leidende zusammen wohnen muß. Daß dieser Israel ist, erhellt aus der Analogie der übrigen Psalmen dieser Sammlung, von denen kein einziger einen rein individuellen Character trägt, aus V. 5, wo das Wohnen bei (nicht in) Zelten Kedars am natürlichsten auf das Verhältniß von Volk zu Volk bezogen wird, aus der Parallelst. Ps. 123, 4, wo von dem Volke die Rede ist. Nach diesen Feststellungen wird es nicht schwer werden, die geschichtliche Veranlassung zu ermitteln, die ganz richtig u. A. und am besten von Döling, disquis. de cant. adscensionum, Bremen 1765 S. 66 ff. bestimmt worden ist. Die Gemeinde des Herrn hat außer von offenen und entschiedenen Feinden, auch von falschen Brüdern zu leiden, die, wenn ihrer Prätension einer völligen

Anerkennung nicht Genüge geleistet werden konnte, in Erbitterung entbrennen, und auf jede Weise, besonders durch die Waffen der Lüge und Verläumdung sich zu rächen suchen. Das lernte Israel nach der Rückkehr aus dem Exil in schmerzlicher Erfahrung an den Samaritanern. Diese, von Hause aus und im Herzen noch fortwährend in der Hauptsache Heiden, meinten daß ihr halbes, und nicht aus einer tieferen Wurzel des Glaubens hervorgewachsenes Bekenntniß zu dem Gotte Israels, der nie sich zu ihnen bekannt hatte, dem sie auf eigne Hand dienten, ihnen den Anspruch gewährte, eine mit Israel gleichberechtigte Abtheilung des Reiches Gottes zu seyn. Da Israel den Bau des neuen Tempels begann, traten sie nach Esra C. 4 zu ihm mit dem Antrage: „wir wollen mit euch bauen, denn wir suchen euren Gott gleich wie ihr.“ Und da Israel in demüthiger und friedlicher, aber bestimmter Weise ihrem unbegründeten Ansprüchen entgegentrat und sprach: „es ziemt sich nicht uns und euch das Haus unseres Gottes zu bauen, sondern wir wollen allein bauen dem Herrn, dem Gotte Israels,“ „da hinderte das Volk im Lande die Hand des Volkes Juda und schreckten sie ab im Bauen. Und dingeten Rathgeber wider sie und verhinderten ihren Rath, so lange Kores, der König in Persien lebte, bis an das Königreich des Darius, des Königes in Persien.“ Sie suchten erbittert die offenbaren Heiden, unter deren Gewalt Israel damals stand, durch lügenhafte Anklagen, namentlich des Strebens nach Herrschaft und aufrührerischer Gesinnung, gegen dasselbe aufzuregen, und es gelang ihnen dieß auch geraume Zeit vortrefflich. Doch der Gott Israels half durch, und Tempel und Stadt wurden, trotz aller ihrer Machinationen, wie sie in den Büchern Esra und Nehemia ausführlich beschrieben werden, endlich glücklich vollendet.

V. 1—4. Lied der Wallfahrten. Zum Herrn rief ich in meiner Noth und er erhörte mich. V. 2. Herr errette meine Seele von der Lippe der Lüge, von der Zunge des Truges. V. 3. Was wird er geben dir und was hinzufügen, du Zunge des Truges? V. 4. Scharfe Pfeile eines Helden, mit Ginſterkohlen. — In V. 1. zeigt die Vergl. von Pſ. 119, 26. 118, 5. 116, 1. 2. 4. 5. 115, 12, daß man nicht erklären darf: ich rufe und er erhört mich, ſondern, wie es auch gramm. am nächſten liegt, erkl. muß: ich rief und er erhörte mich, und daß d. S. die Hinweiſung auf die bereits gewährte Erhörung der Bitte um. fernere Heil vorausſchickt, um die Hoffnung auf daſſelbe zu beleben, und recht im Glauben bitten zu können, Jac. 1, 6. Die bereits gewährte Erhörung iſt nach dieſen St. vorzugsweiſe die Errettung aus dem Exil. Das אַרְוָה iſt vollere, tönendere Form wie Pſ. 44, 27. Meine Seele, V. 2, weil die trügeriſche Zunge ſein Leben gefährdete, vgl. das in Pſ. 119 beſtändig wiederholte: „belebe mich," z. B. V. 88, und das „errette meine Seele" Pſ. 116, 4. Die Samaritaner gingen auf Vernichtung der nationalen Exiſtenz Iſraels aus, deren Mittelpunkt der Tempel war. Eine „Trugzunge" iſt eine Zunge, die ganz Trug, vgl. das „ich bin Friede" in V. 7, und in Bez. auf die Verbindung der beiden Nomina im stat. absol. zu Pſ. 60, 5. Adject. iſt das רְמִיָּה nie, und dagegen ſpricht auch hier das entſpr. שֶׁקֶר. Daß nicht an „gleisneriſche Verſprechungen Friede zu halten" zu denken iſt, ſondern an boshafte Verläumdungen, zeigen ſchon die Parallelſt. Pſ. 119, 69. 78. Pſ. 31, 19. Ebenſo auch die ſich auf gleichem Gebiete bewegende Vergeltung in V. 4. — Der Bitte folgt in V. 3 und 4 die Zuverſicht. Dieſe wird in lebhaftem Affect in der Form einer Anrede an den Verläumder ausgeſprochen. Subject bei den beiden Verbis in V. 3. iſt der im vorigen V. angeredete Herr,

um ſo leichter als ſolches zu erkennen, da auf die gewöhnliche Schwurformel: alſo möge der Herr dir thun und alſo hinzufügen, 1 Sam. 3, 17. 14, 44, angeſpielt wird, welche ſehr ſchwere und beſtändige Übel bezeichnet, mit Verwandlung des thuns in das ironiſch gebrauchte geben, das mit Beziehung auf die von den Verläumdern gehofften guten Erfolge ihrer Bosheit gebraucht wird. Die trügeriſche Zunge der Verläumder wird angeredet. Der 4. V. enthält die Antwort auf die Frage in V. 3: Geben wird er u. ſ. w. Dem geben entſprechen die Heldenpfeile, dem hinzufügen die Ginſterkohlen, nebſt denſ. Zu dem: ſcharfe Heldenpfeile, vgl. Pſ. 45, 6., wo es von dem Gottheiden heißt: „deine Pfeile ſind ſcharf, Völker fallen unter dir, ſie dringen ins Herz der Feinde des Königes.“ In Bez. auf den Ginſter (Luther fälſchlich: Wachholder) Robinſon Th. 1. S. 336: „die Araber meinen, ſie liefern die beſten Holzkohlen.“ Daß der Zuſatz verſtärkend iſt, erhellt ſchon aus dem verſtärkenden Zuſatze im erſten Gl. Gottes Thun wird durch das Geſetz der Vergeltung beſtimmt: die Verläumdungen hatten verwundet wie ſcharfe Pfeile und gebrannt wie Ginſterkohlen. — Die beiden V. ſind vielfach mißverſtanden worden. Luther, dem viele Ausll. folgen, überſetzt: „was kann dir die falſche Zunge thun, und was kann ſie ausrichten? Sie iſt wie ſcharfe Pfeile eines Starken, wie Feuer in Wachholdern.“ Die Frage ſoll an den Beſchuldigten gerichtet ſeyn. „Sie diene dahin, daß David ſich ſelbſt erwecke Urſache zu nehmen, die liſtige Zunge anzuklagen.“ Allein die Frage erſcheint dann zu wenig motivirt, da über die verderblichen Wirkungen der Verläumdung kein Zweifel ſtattfinden kann; die unläugbare Anſpielung auf die gewöhnliche Schwurformel fällt dann weg; die Vgl. mit ſchaarfen Pfeilen eines Helden (und nur ſo kann das גִּבּוֹר erkl. werden) iſt zu edel für die Verläumdung, endlich dafür, daß die Anrede an den Verläumder gerichtet iſt, ſpricht;

die Analogie von Ps. 52. De Wette übersetzt V. 3: was gibt dir und was mehret dir die Zunge des Truges — das geben im guten Sinne, — und faßt V. 4 als Beschreibung der verderblichen Wirkungen der Verläumdung: sie hilft dir nicht und schadet Anderen viel. Allein die Unterschreidung der trügerischen Zunge und des Verläumders ist gegen V. 2, und fände sie statt, so würde das לשון nicht mit dem Masc. construirt seyn, was nur insofern angeht, als die trügerische Zunge für den Verläumder steht. Dann fällt auch bei dieser Erkl. die Anspielung auf die Schwurformel weg, und das גבור macht Schwierigkeit. Ewald erklärt: wie wird er strafen dich und wie dich züchtigen, du trügerische Zunge, ihr scharfen Mörderpfeile, sammt glühenden Ginsterkohlen, muß aber zu Gunsten dieser Erkl. willkührlich den Heldenpfeilen die Mörderpfeile substituiren; auch können Pfeile und Kohlen nicht Object der Strafe seyn, während sie als Mittel derf. nicht selten erscheinen, vgl. in Bezug auf die Pfeile z. B. Ps. 7, 14, auf die Kohlen Ps. 140, 11. 18, 13. 14. — V. 3 und 4 sind der prophetische Höhepunct des Psalmes, zu dem d. S. sich durch die beiden Vorstufen der Vergegenwärtigung des früheren Heiles und der Bitte um die Errettung aus der gegenwärtigen Noth erhebt. Auf solcher Höhe kann sich das Volkslied nicht lange behaupten. D. S. steigt also im zweiten Theile von ihr herab und schließt mit einer einfachen Beschreibung seines traurigen Zustandes in sanftem elegischen Tone.

V. 5—7. — V. 5. Wehe mir daß ich weile unter Mesech, wohne bei den Zelten Kedars. V. 6. Es wird meiner Seele lange zu wohnen, bei denen die den Frieden hassen. V. 7. Ich bin Friede, aber wenn ich rede, so fangen sie Krieg an. — Die buchstäbliche Auffassung von V. 5 wird dadurch unmöglich gemacht, daß Israel nie mit Mesech, den in weiter Entfernung wohnenden Moschern, zu thun

hatte, auch zwei weit von einander entlegene Länder genannt werden, in denen der S. unmöglich zu gleicher Zeit wohnen konnte. Den Schlüſſel gibt V. 6. Danach ſind Meſech und Kedar bildliche Bezeichnung ſolcher, die den Frieden haſſen. Meſech erſcheint im Ez. 38, 2 als ein Hauptvaſall des Gog, des Repräſentanten heidniſcher Barbarei. Auch hier iſt der Grund ſeiner Wahl, daß man wenig von ihm wußte; je weiter deſto wilder. Den Arabern, zu denen die Kedareer gehören, iſt die Streitſucht eigenthümlich. Sie wird ſchon in Gen. 16, 4 als characteriſtiſcher Zug der Ismaeliten angegeben. Über die Verbindung des גר mit dem Accuſ. vgl. zu Pſ. 5, 5. — In Bez. auf das רבה in V. 6 vgl. zu Pſ. 55, 10. Die Seele wird genannt, weil das Leid dem S. tief zu Herzen ging. — Friede in V. 7 für ganz friedlich. Wenn ich rede, ich brauche nur den Mund aufzuthun, ſo ſuchen ſie in dem unſchuldigſten Worte gleich Anlaß zu neuen Anfeindungen.

Pſalm 121.

Der Pſ. iſt ein einfacher Ausdruck des innigſten Vertrauens auf Gott, den Hüter ſeiner Gemeinde. Wir gewahren hier nichts von dem gewaltigen Wogen und Treiben des Inneren, welches erſt wieder Ruhe ſucht und findet, das Ewald, nach falſcher Auffaſſung von V. 1, wahrgenommen haben will, ſondern der S. oder die Gemeinde, in deren Namen er redet, ſteht von Anfang an über dem Leiden, und ſieht von der heiteren Höhe des Gottvertrauens auf daſſelbe herab.

In V. 1 und 2 redet die Gemeinde ſelbſt, Iſrael, V. 4, in V. 3—8 wird ſie angeredet. In Bezug auf dieſen Wechſel gilt ganz, was ſchon in der Einl. zu Pſ. 91 bemerkt wurde. Der Redende iſt in V. 3 ff. der S., oder vielmehr der über der Gemeinde waltende Geiſt, deren Organ er iſt. Die Freunde

der Chöre in den Ps. haben sich auch dieser Thatsache zu bemächtigen gesucht. Es fehlt ihnen aber an der nothwendigen vorgängigen Legitimation, und solche äußerliche Erklärungsweisen haben das Vorurtheil nicht für, sondern gegen sich.

Der Ps. besteht aus einem Eingang und einem Schluß von je zwei, und einem Kerne von vier V., die auch paarweise zusammengehören, so daß er durchaus als von der vier beherrscht erscheint. Der Übergang vom Eingang zu der Hauptmasse wird durch den Personenwechsel bezeichnet. Die letztere wird durch die dreifache Nennung des Hüters Israel zusammengehalten, der Schluß durch das dreifache: er wird behüten.*) Der Name Jehovah kommt fünfmal vor, dreimal in Eingang und Schluß und zweimal in der Hauptmasse. Mit der Zwei des vor. Ps. schließt sich die 5, die als die Signatur des Halben und Unvollendeten auf eine Ergänzung hinweist, zur Sieben zusammen. Diese wird wie gewöhnlich durch die drei (in Eingang und Schluß uns. Ps.) und durch die vier getheilt.

Der Inhalt des Ps. paßt ganz in die Verhältnisse hinein, wie sie in Ps. 120 genauer bezeichnet werden. Der Zustand des Volkes erscheint als ein bedrängter: denn es schaut nach Hülfe aus, ist in Gefahr, daß sein Fuß wanke, klammert sich an den Hüter an, hofft von ihm Bewahrung seiner Seele, seiner gefährdeten Existenz. Nach V. 8 scheint das Volk in einer wichtigen Unternehmung begriffen zu seyn, für die es vom Herrn Förderung erwartet.

Die Überschrift, welche den Ps. als Pilgerlied bezeichnet, findet Bestätigung in V. 1, wonach der Ps. bestimmt war, im Angesichte der Berge Jerusalems gesungen zu werden, was hier

*) In dem auffallend häufigen Gebrauche des שמר liegt vielleicht eine Anspielung auf Samaria, die Hauptstadt der damaligen Feinde des Volkes Gottes, bezweckend, diesem Namen seinen Schrecken zu benehmen.

im Einklange mit Pſ. 120 ſchon wieder als Sitz des Herrn erſcheint, ſo daß an eine von mehreren behauptete Abfaſſung im Exil gar nicht gedacht werden kann.*) Für ein Pilgerlied paſſen auch vortrefflich die Bilder des Pſ., das Wanken des Fußes als Bild des Unglückes, der Schatten als Bild des Schutzes, Hitze und Kälte als Bild der Anfechtungen, Ausgehen und Ankommen als Bild der Unternehmungen.

Nicht ohne Wahrſcheinlichkeit iſt die Annahme, daß der Pſ. das Abendlied der heiligen Pilgerzüge war, anzuſtimmen in der letzten Nachtruhe, wo das erſehnte Ziel der Wanderung, die Berge Jeruſalems, in der Ferne ſich dem Blicke darboten. Dann erhalten wir ein paſſendes Verhältniß zu dem folg. Pſ., der um eine Station weiter, wenn man in den Thoren Jeruſalems angekommen war, abgeſungen werden ſollte. Dann erklärt es ſich, wie der Herr als Hüter Iſraels, mit Anſpielung auf das: „ich behüte dich," was dem auf ſeiner Wanderung ſchlafenden Stammvater zugerufen wurde, den Mittelpunct des Pſ. bildet, dann erſt tritt auch das: er ſchläft und ſchlummert nicht, in ſein rechtes Licht.

V. 1 und 2. — V. 1. Ein Lied für die Wallfahrten. Ich richte meine Augen zu den Bergen. Von wo wird Hülfe mir kommen? V. 2. Meine Hülfe kommt von dem Herrn, dem Schöpfer Himmels und der Erde. — Die Redensart נשא עינים mit אל kann nicht heißen, die Augen zu etwas (Höherem) erheben (dagegen ſpricht Gen. 39, 7. Ez. 23, 27. 18, 6.), ſondern nur entweder ſeine Augen aufſchlagen oder ſeine Augen hintragen, nach dem: wo euer Schatz iſt, da iſt euer Herz. Für die letztere Auffaſſung ſpricht

*) Die Fenſter Daniels, des im Exil lebenden, waren zwar nach C. 6, 11. beim Gebete geöffnet nach Jeruſalem, in Erinnerung an ſeine frühere Herrlichkeit und im Hinblicke auf ſeine herrliche Zukunft, aber die Hülfe ſuchte er nicht von dort, ſondern vom Himmel.

das verwandte נשא נפש oder לב mit אל, vgl. zu Pſ. 24, 4. 25, 1, dann Klagel. 3, 41. Daß hier nicht von einer müßigen Sehnſucht, von einem bloßen Heimweh die Rede iſt, ſondern daß ſich die Blicke Hülfe ſuchend und erwartend auf die Berge richten, zeigt gleich das zweite Glied, zeigt V. 2, zeigt auch die Parallelſt. Pſ. 123, 1: „zu dir trage ich meine Augen, der du im Himmel ſitzeſt," wo den Bergen hier der allmächtige Helfer im Himmel entſpricht, vgl. auch das: denn zu dir Jehovah Herr ſind meine Augen, Pſ. 141, 8. 25, 15. Die Berge ſind die Berge, welche die Redenden eben vor Augen hatten. Jede Zweideutigkeit wurde durch den Zuſammenhang beſeitigt, wonach nur an die Berge gedacht werden konnte, wo für Iſrael Hülfe zu finden. Gemeint iſt der Berg Zion als der Berg des Herrn, der Sitz ſeiner Kirche auf Erden, und von Bergen in der Mehrheit iſt hier, wie in Pſ. 133, 3, nur inſofern die Rede, als dieſer Berg ein einzelner Theil eines hohen Vorgebirges iſt, vgl. zu Pſ. 87, 1, welches ſich aus der Ferne noch als Ganzes darbot. An die Berge Paläſtinas kann nicht gedacht werden, denn dieſe erſcheinen nie als der Sitz des Herrn, als das Schatzhaus der Hülfe für die Seinen: Ex. 15, 17 iſt der Berg der Berg des Heiligthums, der geiſtliche Wohnſitz Iſraels. Der Berg Zion mit ſeinem Heiligthum kommt überall in gleichem Zuſammenhange vor, in dem hier die Berge, vgl. z. B. Pſ. 3, 5. 14, 7. 20, 3. 43, 3. 68, 17. 87, 1. Für die Berge Jeruſalems entſcheidet auch die Parallelſt. Pſ. 125, 2, wo die Berge, welche Jeruſalem ſchützend umgeben, als Emblem des Schutzes Gottes über ſein Volk erſcheinen. Das zweite Gl. überſetzen Luther u. A.: von wannen mir Hülfe kommt. Aber das מאין ſteht immer fragend: von wo? auch Joſ. 2, 4, wo die Frage nur eine indirecte und abhängige. Die Frage iſt hier aber nicht als Ausdruck des Zweifels, der Ungewißheit zu betrachten — dagegen ſpricht das erſte Gl., wonach der S. innerlich völlig entſchieden

iſt, wo die Hülfe zu ſuchen und zu finden, ſondern ſie ſoll nur, ganz ähnlich wie die Frage in Pſ. 120, 3. 24, 3, Anlaß geben zu der freudigen Antwort, welche in V. 2 gegeben wird. Da dieſe Antwort ſchon im Hintergrunde ſteht, ſo iſt der Sache nach das zweite Gl. dem erſten parallel. U. V. iſt vielfach misverſtanden worden. Nach vielen Ausll. ſoll der S. hier, wie Calvin es ausdrückt, zuerſt die Perſon eines Ungläubigen annehmen und die Krankheit darlegen, an welcher das ganze menſchliche Geſchlecht leidet, und dann ſich in V. 2 zum Glauben erheben: ich ſchaue mich um nach den Bergen — dieſe bezeichnen nach mehreren alles was in der Welt hoch und herrlich iſt, nach A. ſpeciell die Mächte und Reiche der Welt, nach Ewald iſt zu den Bergen ſ. v. a. „rings in der Ferne, zu ſehen, ob von ferne irgendwoher die Hülfe kommt,“*) wogegen ſchon das ſpricht, daß dieſer Sinn viel zu undeutlich ausgedrückt wäre, auch die Berge ſelbſt hier Gegenſtand des Vertrauens und der Hoffnung ſind — und ſuche ängſtlich überall Hülfe, doch meine Hülfe u. ſ. w. Gegen dieſe ganze Auff. entſcheidet aber ſchon die Analogie der übrigen Verspaare: überall wird im zweiten V. der Inhalt des erſten bekräftigt. Dann würde V. 2 viel zu unvermittelt eintreten, die Bezeichnung des Gegenſatzes, die alle dieſe Ausll. unvermerkt einſchieben (aber meine Hülfe, A. ſchon vor dem zweiten Gl. des erſten V.: doch woher kommt), könnte dann unmöglich fehlen. Endlich entſcheiden für die gegebene Erkl. die auffallend übereinſt. Parallelſt., namentlich Pſ. 123, 1. 125, 1. 2. — Die Bezeichnung des Herrn als des Schöpfers von Himmel und Erde, in V. 2, vgl. zu Pſ. 115, 15 weiſt hin auf den unerſchöpflichen Reichthum an Hülfsmitteln, den er beſitzt.

*) So ſchon Amyr.: conjiciunt oculos quoquo versum in vicinos colles, et in omnem partem circumspectant, sicubi fortean appareant copiae amicae et auxiliares.

Wer einen ſolchen Gott zum Beiſtande hat, bei dem wäre Verzweiflung Wahnſinn.

V. 3—6. — V. 3. Er laſſe deinen Fuß nicht wanken, nicht ſchlafe dein Hüter. V. 4. Siehe nicht ſchläft und nicht ſchlummert der Hüter Iſraels. — V. 5. Der Herr iſt dein Hüter, der Herr iſt dein Schatten zu deiner rechten Hand. V. 6. Bei Tage wird dich die Sonne nicht ſchädigen, noch der Mond bei Nacht. — Das לְ V. 3, iſt ſtets die ſubjective Verneinung, „nach dem Gefühle und Denken des Redenden.“ Ew. §. 310a. Unſer V. ſpricht Wunſch und Hoffnung aus, der folgende bietet die höhere Beſtätigung dar. Das Wanken des Fußes, häufige Bez. des Unglückes, z. Pſ. 38, 17. 66, 9, in dem bergichten Canaan ſehr nahe liegend, wo ein einziger Fehltritt oft ſehr große Gefahr bringen kann. Natürlich iſt hier von vollendetem, dauerndem Unglück die Rede. Das zweite Gl. ruht auf Gen. 28, 15: „ſiehe ich bin mit dir und behüte dich auf allen deinen Wegen.“ Die Übertragung desjenigen, was zunächſt zu dem Stammvater geſagt worden, auf die Nachkommen, liegt um ſo näher, da das Geſicht dem erſteren als dem Repräſentanten ſeines ganzen Geſchlechtes zu Theil wurde. Jenes: ich behüte dich, iſt der Text, worüber unſer ganzer Pſ. commentirt. Das: nicht ſchlafe, zeigt, wie grob die Einbildungen menſchlichen Kleinglaubens ſind, denen hier entgegengetreten wird. — Der Unterſchied des V. 4 von V. 3 liegt nicht, wie Calvin und A. annehmen, darin, daß hier was in V. 3 dem Einzelnen verheißen worden, auf Gottes Vorſehung für das Ganze zurückgeführt wird, mit dem es vielmehr d. S. überall zu thun hat, ſondern einfach in dem Verhältniſſe der objectiven Negation zu der ſubjectiven. Im Einklang mit der erſteren ſteht hier das ſiehe, was auf eine offen vorliegende, über allen Zweifel erhabene Thatſache hinweiſt. Luther überſ.: ſchläft noch ſchlummert nicht.

Jetzt wird gew. erkl.: schlummert und schläft nicht; so schon Calvin: „wenn Gott nicht einmal schlummre, so sey noch weniger jemals ein ordentlicher Schlaf zu besorgen.“ Allein die Annahme, daß das נוּם schlummern bedeute, gründet sich blos auf die falsche Voraussetzung, daß hier und in der wörtlich übereinst. Parallelst. Jes. 5, 27, wo dasselbe von Israels Feinden ausgesagt wird — eine St., die der S. wahrscheinlich bestimmt vor Augen hat, dem wackern Feinde auf Erden stellt er den wackeren Hüter im Himmel entgegen — eine Steigerung stattfinde. Überall sonst, Nah. 3, 18. Jes. 56, 10. Ps. 76, 6, steht es von tiefem Schlafe, und grade diesen bezeichnet es auch im Arab. Dagegen heißt das שָׁנָה auch einschlafen, ja diese Bed. ist die ursprüngliche und vorherrschende, vgl. zu Ps. 4, 9. Danach wird man erklären müssen: er schläft (überhaupt) nicht, ist stets wach, und schläft nicht ein. — Der Schatten, V. 5, ist bildliche Bezeichnung des Schutzes und Schirmes, in dem heißen Oriente noch bezeichnender wie bei uns, und hier besonders passend im Munde von Wanderern, die stündlich das Beschwerliche der Sonnenhitze und das Liebliche des Schattens empfinden. Angespielt wird, wie es scheint, speciell auf Num. 14, 9, wo es von Israels Feinden heißt: „gewichen ist ihr Schatten von ihnen, und der Herr ist mit uns, fürchtet euch nicht.“ Daß man erkl. muß: zu (nicht: über) deiner Rechten, erhellt aus dem zu Ps. 109, 6 Bemerkten. Die Rechte wird auch hier genannt, „weil sie, mit der gehandelt wird, der passendste Platz ist für den, der einen erfolgreich hindern und unterstützen will.“ Zur Rechten Israels standen seine Feinde, alle seine Unternehmungen lähmend, zu seiner Rechten stellt sich auch sein Gott, sie fördernd. Da der Schatten bildliche Bez. des Schutzes ist, so hat man gar keinen Grund, die Worte gewaltsam auseinanderreißend zu erklären: er ist zu deiner Rechten. — Nach der gew. Ann. soll in V. 6 das eigentlich nur

zu der Sonne passende הכה nur durch ein Zeugma auch auf den Mond übergetragen werden. Allein das Wort heißt nicht stechen oder brennen, sondern schlagen, und paßt auch zu der Sonne nur in sofern, als schlagen bildlich gebraucht wird für beschädigen, also gleich gut zu dem Monde. In Gen. 31, 40 wird ebenso von Hitze und Kälte zugleich das gleichfalls bildliche fressen gebraucht. Wie aber kann dem Monde ein Beschädigen beigelegt werden? Gegen diejenigen, welche meinen: „nur um des Parallelismus willen, durch Ideenassociation" ist kaum ein Wort zu verlieren. Der heil. S. hat uns keinen Grund gegeben, ihm den gesunden Menschenverstand abzusprechen. Ebenso wenig sind diejenigen zu hören, welche meinen, der S. ziele „auf wesentliche böse Einflüsse des Mondes." Physikalische Geheimlehren sind hier nicht an der Stelle und finden sich in den Ps. nirgends. Den Schlüssel gibt Gen. 31, 40, wo Jakob klagt: „bei Tage verzehrte mich die Hitze und bei Nacht die Kälte," vgl. Jer. 36, 30, wo es von Jojakim heißt: „sein Aas wird hingeworfen seyn der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht." Hitze und Kälte dienen dem S. als bildliche Bezeichnung der Anfechtungen für das Volk, weil sich bei dem Stammvater grade in dieser Form das Leiden dargestellt hatte, und grade den Wandrern seine Situation lebhaft vor Augen treten mußte. Daß die im Oriente bekanntlich besonders empfindliche nächtliche Kälte dem Monde beigelegt wird, kann nicht auffallen. Er ist, nach Gen. 1, 16: „das große Licht zur Herrschaft des Tages und das kleine Licht zur Herrschaft der Nacht," der Beherrscher der Nacht, und ihm gehört alles an, was unter seiner Herrschaft geschieht, ohne Rücksicht darauf, ob es eigentlich von ihm ausgeht, und selbst ohne daß man auf Lampe's Bem.: frigus luna nitente intensius, quam pluviis noctibus, Gewicht zu legen brauchte.

V. 7. 8. — V. 7. Der Herr wird dich behüten vor

allem Übel, wird behüten deine Seele. V. 8. Der Herr wird behüten deinen Ausgang und Eingang, von nun an bis in Ewigkeit. — Die dreifache Wiederholung des: er wird behüten, iſt nach Calvins richtiger Bemerkung ein Zeugniß von der Größe des menſchlichen Mistrauens, welches beſtändig wiederholter Verſicherungen bedarf.*) Luther hat die beiden V. fälſchlich als Wunſch genommen (behüte), ſtatt als Zuſicherung. Der Ausgang und der Eingang in V. 8 bezeichnet den Anfang der Unternehmungen und die Vollendung derſelben, wenn man nach Hauſe zurückkehrt. Vgl. die Grundſt. Deut. 28, 6. In dem: von nun an bis in Ewigkeit, haben ältere Ausll. nur von der Vorausſetzung einer individuellen Bed. des Pſalmes aus, die eben auch hiedurch zurückgewieſen wird, einen Beweis für die perſönliche Unſterblichkeit (ſtatt für die Unſterblichkeit der Gemeinde) finden wollen; ſchon das hätte ſie davor bewahren ſollen, daß das Ausgehen und Eingehen nur auf die Verhältniſſe dieſes Lebens paßt. Indirect freilich führt u. St. auf dieß Reſultat. Gottes ewige Obhut über die Gemeinde verbürgt uns, daß er auch ihrer einzelnen Glieder ſich ewig liebend annehmen wird. Aus dem alſo bereiteten Boden mußte der feſte Glaube an die perſönliche Unſterblichkeit, oder richtiger: das ewige Heil der einzelnen Erwählten, von ſelbſt hervorwachſen.

Pſalm 122.

Ein Eingang von zwei V. vertritt zugleich die Stelle einer die Beſtimmung angebenden Überſchrift. Während der vorige Pſ. im Angeſichte Jeruſalems, war dieſer nach ſeiner Angabe

1) Er fügt hinzu: admonet hic locus, si brevis sententia non sufficiat, quidquid partim de providentia in scripturis occurrit, colligendum esse.

beſtimmt geſungen zu werden, wenn die heiligen Pilgerzüge ſchon in den Thoren Jeruſalems angekommen waren und dort anhielten, um ſich zu der feierlichen Proceſſion zum Heiligthum zu ordnen. Die Hauptmaſſe des Pſ. vollendet ſich in der Siebenzahl, und dieſe wird durch die drei und vier getheilt. V. 3—5 legen die Herrlichkeit Jeruſalems dar, der prächtig gebauten, des religiöſen und des bürgerlichen Mittelpunctes der Nation, und V. 6—9 ſprechen Wünſche und Bitten für ihr Heil aus, hinweiſend darauf, daß damit das Heil Iſraels und die Erhaltung des theuren Hauſes Gottes innig verbunden ſey.

Die Überſchrift legt den Pſ. David als Verf. bei, und die inneren Gründe dienen ihr nur zur Beſtätigung. Nur in der Davidiſchen Zeit iſt die Tendenz des ganzen Pſ. erklärlich. Dieſe geht dahin, dem Volke ein Herz zu der neuen Hauptſtadt zu machen, ihr in den Gemüthern dieſelbe Stellung zu bereiten, welche ſie äußerlich eben eingenommen hatte. V. 3 ſetzt voraus, daß Jeruſalem ſich erſt kürzlich zur Bedeutung einer prächtig gebauten Stadt erhoben hatte, was in Davids Zeit geſchah. Auf jeden Fall führt die Beſchreibung Jeruſalems als einer prächtig gebauten, zuſammenhängenden, mit Paläſten geſchmückten und wohlbefeſtigten Stadt hier und in V. 7 auf die Zeit vor dem Exil. Für dieſe entſcheidet auch die Erwähnung der Throne des Hauſes David in V. 5, welche das Beſtehen des Davidiſchen Königthums vorausſetzt, und bei der man mit der Berufung auf den armſeligen Serubabel, der nie König war, nichts ausrichtet. Der Gebrauch des Namens Iſrael für das ganze Volk, V. 4, zeigt, daß daſſelbe damals noch ein ungetheiltes Ganzes war, und die Erwähnung der Wallfahrt ſämmtlicher Stämme nach Jeruſalem ebendaſ. führt mit völliger Sicherheit auf die Zeit vor der Trennung der Reiche, da nach derſelben Jeruſalem von den zehn Stämmen nicht mehr als religiöſer Mittelpunct anerkannt wurde und die Wallfahrten dahin

ein Ende nahmen. Man hat ſich zwar der aus V. 3—5 entnommenen Gründe durch die Annahme zu entledigen geſucht, daß d. S. dort nur Vergangenes beſchrieben: „der Zug der Feſtreiſenden vergegenwärtigt ihm lebhaft die Zeit unter den alten Königen, als die Stämme Jehovahs auch, wie jetzt wieder, zu Jeruſalem hinanzogen.“ Allein gegen dieſe Aushülfe der Verlegenheit reicht ſchon allein V. 7 hin, wonach Jeruſalem in der Gegenwart eine prächtige, feſte Stadt war, und wonach es gar nicht angeht V. 3 auf die Vergangenheit zu beziehen. Dann reißt dieſe Annahme V. 3—5 gewaltſam los aus dem Zuſammenhange mit dem Eingange und mit V. 6—9. Die rein vergangene Herrlichkeit iſt ſchlecht geeignet, lebhafte Freude hervorzurufen beim Betreten der Stadt. Und die Aufforderung zur Fürbitte für Jeruſalem in V. 6 ff. verliert die Grundlage, die ſie bei der geſunden Auffaſſung an der Darlegung der Herrlichkeit und nationalen Bedeutung Jeruſalems hat.

Ohne Bedeutung ſind die Gründe, die man gegen die Davidiſche Abfaſſung vorgebracht hat. Die Behauptung, V. 2 paſſe nicht auf David, ſondern nur auf Pilgrime, die von außen her in die Stadt kamen, wird beſeitigt durch die Bemerkung, daß David hier wie ſo oft, z. B. Pſ. 20. 21, aus der Seele der Gemeinde ſang. Die Erwähnung des Hauſes des Herrn in V. 1 und 9 führt nicht auf die Zeit nach Erbauung des Salomoniſchen Tempels; denn es iſt völlig unläugbar, daß auch das frühere Heiligthum dieſen Namen führte, vgl. Pſ. 5, 8. 27, 4. 42, 5. 55, 15, und zu Pſ. 30, 1. Die Behauptung, die Wallfahrten nach Jeruſalem ſeyen erſt nach Davids Zeit in allgemeinen Gebrauch gekommen, nachdem die Einheit des Gottesdienſtes geltend gemacht worden, beruht auf der ganz ungeſchichtlichen Vorausſetzung, daß die im Pent. enthaltenen Beſtimmungen über die Einheit des Heiligthums erſt einer ſpäten Zeit angehören. Es iſt in der Abh.: der Pent. und die Zeit der

Richter in Bd. 3 der Beitr. nachgewieſen worden, daß während der ganzen Richterperiode das Volk nur ein Heiligthum hatte, und dort die Opfer der ganzen Nation dargebracht, und im Einklange mit den Beſtimmungen des Geſetzes, Ex. 23, 15—17. 34, 23. Deut. 16, 16, die hohen Feſte, namentlich das Paſſah gefeiert wurden. Daß ſchon unter David das Heiligthum in Jeruſalem in der Hauptſache ganz an die Stelle des früheren in Siloh trat, erhellt ſchon aus der Thatſache, daß dort die Bundeslade war, „das Herz der Iſraelitiſchen Religion," und zwar die aus ihrem Grabe erſtandene Bundeslade (vgl. Beitr. S. 48 ff.), wie ſchon daraus hervorgeht, daß gleich bei der Einweihung vor ihr geopfert wurde, 2 Sam. 6, 5. 13, wird endlich durch die Pſalmen der Davidiſchen Zeit außer Zweifel geſetzt, die ſämmtlich nur ein Heiligthum, das in Jeruſalem kennen, vgl. zu Pſ. 15, 1. Zwar beſtand noch die alte Stiftshütte zu Gibeon, aber nur als Ruine. David machte es anders wie die Bilderſtürmer, er ſchonte äußerlich die Anhänglichkeit des Volkes, bot aber mit glücklichem Erfolge alles auf, ſeine Neigung mehr und mehr auf Jeruſalem hinzuwenden,*) und dieſem Zwecke diente u. A. auch unſer Pſ., deſſen Zweck der iſt, Liebe, betende Liebe zu Jeruſalem und ſeinem Heiligthum zu erwecken.**) Beſtimmte Zeugniſſe übrigens für feierliche Proceſſionen zum Heiligthum in Davids Zeit bieten Pſ. 42, 5. 55, 15 dar. — Die Erwähnung des Hauſes David in V. 5 kann in keiner Weiſe befremden. David hatte anſtatt des Hauſes Saul, 2 Sam. 3, 1, ein neues Haus gegründet. Schon vor

*) Calvin.: Sciebat inde pendere ecclesiae salutem, si pure illic ex legis praescripto deum colerent, deinde si regiam sedem agnoscerent, quam illic suis auspiciis idem deus erexerat.

**) Ven. scopus, praeparare et excitare, ut Hieros. pro sede regni et religionis recipiant et omni ope ejus pacem et prosperitatem promoveant, cultumque dei alacres ibi observent.

der Verheißung durch Nathan wünſchte und hoffte er in ſeinen Nachkommen fortzuregieren, vgl. zu Pſ. 21, 5. 138, 3, und nach derſ. betrachtet er ſich überall, z. B. Pſ. 18. 21 als den Gründer eines ewig dauernden Geſchlechtes. — Endlich, die Behauptung, daß die Sprache ſpäter ſey, gründet ſich auf nichts weiter, als auf das zweimal vorkommende ו für וא, das aber ſchon in dem weit älteren Liede der Deborah ſich findet, und hier, in einem Volksliede, um ſo weniger Bedenken erregen kann, da es offenbar der Sprache des gewöhnlichen Lebens angehörte, und aus ihr ſpäter in die Schriftſprache eindrang.

Was die Zeit der Abfaſſung betrifft, ſo hat der Pſ. zu ſeiner Vorausſetzung, daß Jeruſalem ſchon zur kirchlichen und bürgerlichen Hauptſtadt erhoben war. Er kann alſo nicht vor 2. Sam. 6, muß aber auch bald nachher verfaßt ſeyn, da ſein Zweck dahin geht, die neue Inſtitution populär zu machen, dem Volke die Stadt ans Herz zu legen, „welche das Band der heiligen Einheit war.“

V. 1 und 2. — V. 1. Lied der Wallfahrten von David. Ich freue mich derer die zu mir ſagen: wir wollen zum Hauſe des Herrn gehen. V. 2. Es weilen unſere Füße, in deinen Thoren, Jeruſalem. — Das שמח mit ב V. 1, iſt ſtehend in der Bed.: ſich freuen über. Die Redenden ſind wegen ihrer Reden Gegenſtand der Freude. Das: wir wollen zum Hauſe des Herrn gehen, ſagt einer zum andern, und jeder freut ſich über des andern Rede. Erläuternd iſt Jeſ. 2, 3: „und es gehen viele Völker und ſprechen: kommt und laßt uns ziehen zum Berge des Herrn, zu dem Hauſe des Gottes Jakob.“ Dieſe St. ſpielt wahrſcheinlich auf die unſrige an: was bisher nur die pilgernden Iſraeliten, darauf weiſt dieſe Anſpielung hin, das ſagen jetzt die Heiden untereinander. Die Annahme, daß d. S., ſelbſt nicht bei der Pilgerfahrt betheiligt,

seine Freude an dem Entschluß Anderer ausspreche, scheitert schon an dem: zu mir, und ist gegen den durchgängigen Character der Pilgerlieder, welche nie rein persönliches enthalten. Daß das: wir wollen ꝛc. nicht als zu Anfang der ganzen Pilgerfahrt, sondern nach der Ankunft in den Thoren Jerusalems gesprochen zu denken ist, der Gang zum Hause Gottes, von dem hier die Rede, erst dort beginnt, zeigt V. 2, dem die Bemerkung: der S. ist schon im Geiste in Jerusalem angelangt, sicher aufgedrungen ist, um so mehr, da V. 3 zeigt, daß die Stadt dem S. wirklich vor Augen lag. Feierliche Processionen durch die Stadt zum Tempel kommen auch in Ps. 55, 15. 42, 5 vor, und das: mit Frohlocken und Danken in der letzteren St. zeigt, daß bei denf. Lieder zum Preise des Herrn gesungen wurden.*) — V. 2 darf nicht mit Mehreren mit Anführungszeichen versehen werden. Er vollendet die Bezeichnung der Situation: wenn man schon in Jerusalem angekommen ist, und eben zum Hause des Herrn gehen will. Das Partic. mit הָיָה bezeichnet die Dauer in der (in die Gegenwart reichenden) Vergangenheit, Ew. §. 168c., weist darauf hin, daß in den Thoren, wo die nach und nach Ankommenden sich sammelten und

*) Luther: „Es scheint, David sage nichts Großes, so er spricht: wir wollen in das Haus des Herrn gehen. Denn wir gedenken allein an Steine, Holz und Gold, so wir hören des Hauses gedenken. Aber des Herrn Haus heißt vielmehr ein anders, nämlich daß der Mensch an einem solchen Orte ist, da man Gott gegenwärtig kann hören, sehen, finden, dieweil da sein Wort und der wahre Gottesdienst erfunden wird. Salomos Tempel war nicht darum so hübsch, daß er mit Gold und Silber geziert, sondern seine wahre Zierde war, daß da Gottes Wort gehöret, daß Gott da angerufen, daß er da gnädig erfunden ward, ein Heiland, der Friede gab und die Sünde vergab. Das heißt den Tempel recht anschauen, nicht wie eine Kuh ein neu Thor ansieht, oder die Larvenbischöfe die Tempel ansehen." Diese tief aus der Schrift geschöpften Worte mögen unter Anderen auch die Ausleger beherzigen, welche sich gar nicht darin finden können, wenn vor Erbauung des Salomonischen Tempels von dem Hause oder Tempel des Herrn die Rede ist. Die Schrift faßt solche Dinge geistiger und geistlicher.

der Feſtzug ſich ordnete, ein längerer Aufenthalt gemacht wurde: es blieben ſtehen. Bei der Vergegenwärtigung könnte nur das einfache Particip ſtehen. Nur dort, in der unmittelbaren Anſchauung Jeruſalems, war der paſſende Ort zur Abſingung des Pſ.

V. 3. Jeruſalem, du gebaute, wie eine Stadt, die in ſich verbunden iſt. V. 4. Da die Stämme hinaufziehen die Stämme des Herrn — Verordnung für Iſrael —, zu preiſen den Namen des Herrn. V. 5. Denn da ſitzen die Stühle zum Gericht, die Stühle des Hauſes David. — Der ganze V. 3 iſt als bewundernder Ausruf zu nehmen, denn daß man nicht mit Luther erkl. darf: Jeruſalem iſt gebaut, erhellt aus dem Art. in הַבְּנוּיָה. Daß man dieß nicht mit Geſenius u. A. erkl. darf durch: du wiedergebaute liegt am Tage. Denn von Herſtellung ſteht das bauen nur, wo vorher einer Zerſtörung gedacht iſt, von der hier keine Spur, und Jeruſalem iſt nach V. 7 eine befeſtigte Stadt der Paläſte. Man kann das bauen entweder im gewöhnlichen Sinne nehmen — dann iſt es unmittelbar mit dem folg. zu verbinden: die du gebaut biſt wie — oder im emphatiſchen Sinne, für du wohlgebaute, eine ſchlechte Stadt ſo gut wie gar nicht gebaut, wie Nebucadnezar in Dan. 4, 27 von der ſchon ſeit Jahrhunderten ſtehenden Babel ſagt: „iſt das nicht die große Babel, die ich gebaut habe," und wie es auch 2 Sam. 5, 11 grade von David heißt, er habe Jeruſalem gebaut. Für die letztere Erkl. entſcheidet, daß wir dann im Einklang mit allen übrigen V. zwei parallele Glieder erhalten. Daß das: wie eine Stadt, die in ſich verbunden iſt (das כ bez. Jeruſalem als der Idee einer ſolchen entſprechend) nicht auf die angeblich durch David bewirkte Verbindung der zwei bis dahin getrennten Stadttheile, der Burg und der Unterſtadt, zu beziehen iſt, ſondern auf die ſtattliche Bauart, erhellt ſchon aus dem: in deinen Paläſten.

Das erſte Factum iſt zudem völlig problematiſch; die St. 2 Sam. 5, 9: und David baute die Stadt ringsum von Millo (einem Theile des Zion) einwärts, nach der eigentlichen Stadt zu, vgl. Thenius z. d. St., bezieht ſich nicht auf die Verbindung, ſondern auf die Beſetzung der Stadt mit prachtvollen Häuſern. Völlig mit Unrecht hat man unſ. V. als Ausdruck der Verwunderung der Dorfbewohner und Kleinſtädter genommen, die zuerſt vom Lande in die Hauptſtadt kommend, die prächtige, aus eng verbundenen Häuſerreihen beſtehende, mit den unregelmäßig gebauten, durch Gärten u. dgl. unterbrochenen Landſtädten vergleichen. Das wäre ziemlich kindiſch. Gegenſtand der ſtaunenden Verwunderung iſt vielmehr, daß der früher und noch vor Kurzem ſo unanſehnliche Ort ſich ſo bald zur ſtattlichen Stadt erhoben hat. David leitet die Pilgrime und ganz Iſrael an, darin einen Beweis der über Jeruſalem waltenden Gnade Gottes und das Siegel ihrer Erwählung zu erkennen. Ein dem hier vorliegenden ganz ähnlicher Schluß findet ſich in 2 Sam. 5, 12, wo es nach der Nachricht von der Erbauung der Königsburg durch David heißt: und David erkannte (Thenius: er überzeugte ſich durch die glückliche Vollendung des Königsbaus), daß der Herr ihn befeſtigt als König über Iſrael und daß er erhoben ſein Reich wegen ſeines Volkes Iſrael, vgl. auch 2 Sam. 5, 10 mit V. 9. Grade ſo wie hier die erſte Gründung, wird in Pſ. 48, 13—15 die Erhaltung des prächtig gebauten Jeruſ. als Beweis der über ſie waltenden Gnade Gottes geltend gemacht. — Von der äußeren Herrlichkeit Jeruſ. geht der S. in V. 4 zu ihrer inneren über: er preiſt ihre Würde als des religiöſen Mittelpunctes der Nation, des Centrums der Gemeinde Gottes. Der Zuſatz „die Stämme des Herrn" dient dazu, die Würde des Verſammlungsortes zu heben. Luther: „und ſpricht nicht ſchlecht die Stämme, ſondern ſetzet hinzu, nemlich die Stämme des Herrn, welche der Herr ſelbſt erwählet hat, daß

ſie ſein Volk vor allen andern Völkern auf Erden ſeyn ſollen, welcher Gott er ſeyn will." Demſelben Zwecke dient auch das kurz hingeworfene: Zeugniß für Iſrael für gemäß der Iſrael ertheilten Vorſchrift (das עֵרוּת häufig von dem Ganzen der Moſ. Geſetzgebung, vgl. zu Pſ. 19, 8. 78, 5, hier wie Pſ. 81, 6, von einem einzelnen Gebote; gemeint iſt die Verordnung, wonach alles Männliche dreimal im Jahre am Orte des Heiligthums erſcheinen mußte, Ex. 23, 17. 34, 23. Deut. 16, 16). Denn die Dignität des Ortes war um ſo größer, je heiliger der Brauch. In Bez. auf den Namen des Herrn (Lampe: excellentia virtutum ejus, quas revelavit) vgl. zu Pſ. 54, 8. — An dem denn in V. 5 hat man viel gekünſtelt. Es weiſt darauf hin, daß Jeruſalem ſeine Erhebung zum religiöſen Mittelpuncte der Nation ſeiner vorangehenden Würde als bürgerliche Hauptſtadt derſelben verdankte. Zu Grunde liegt die Anſchauung, daß beides unzertrennlich verbunden ſey, und wirklich würde bei der innigen Verbindung von Staat und Kirche in der Theokratie die Trennung große Übelſtände mit ſich geführt haben. Schon das Geſetz beſtimmt in Deut. 17, 8. 9, daß das oberſte Gericht an dem Orte des Heiligthums ſeyn ſollte. Jeruſalem wurde erſt zur bürgerlichen Hauptſtadt erhoben, wurde Stadt Davids, 2 Sam. 5, 9. 6, 16, dann und demzufolge, nachdem David aus dem göttlichen Segen erfahren, daß dieſe Erhebung Gott angenehm, Stadt Gottes, 2 Sam. 6. Da das שָׁמָּה immer dorthin heißt, vgl. Pſ. 76, 4, ſo iſt eine conciſe Redeweiſe anzunehmen: ſie haben ſich dorthin geſetzt und ſitzen dort. Das ſitzen will nicht zu den Stühlen paſſen. Unzuläſſig iſt die Annahme mehrerer, daß es für ſtehen geſetzt werde, ebenſo unzuläſſig die Erkl.: dort ſitzt man auf Stühlen; denn das man will nicht recht paſſen, und das יָשַׁב wird nie mit dem Acc. conſtruirt; יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים iſt der Sitzende der Cherubim. Die einfachſte Annahme iſt die, daß die Stühle

Gericht, wie unſer Schöppenſtuhl, für die Gerichtsbehörden ſtehen. Das ſitzen iſt von dieſen gewöhnlich. Da von Stühlen in der Mehrheit die Rede iſt, ſo darf nicht an den bloßen Königsthron gedacht werden. Alle Stühle aber gehören dem Hauſe Davids; denn unter den Auſpicien dieſes Hauſes wurde alles Recht geſprochen. Entſprechend ſind die 12 Stühle, auf denen nach Matth. 19, 28 die Apoſtel ſitzen, im Namen Chriſti richtend die zwölf Geſchlechter Iſraels. Vgl. auch Jeſ. 32, 1.

Auf dem Grunde der Darlegung der Herrlichkeit und Würde Jeruſalems erhebt ſich in V. 6—9 die gegenſeitige Aufforderung der Pilgrime zur Fürbitte für ſie und dieſe Fürbitte ſelbſt. — V. 6. Bittet um den Frieden Jeruſalems, ruhig ſeyen die dich lieben. V. 7. Es ſey Friede in deiner Bruſtwehr, Ruhe in deinen Paläſten. V. 8. Wegen meiner Brüder und Freunde, will ich reden: Friede in dir. V. 9. Wegen des Hauſes des Herrn unſeres Gottes, will ich dein Beſtes ſuchen. — In V. 6 erkl. mehrere: fraget nach dem Frieden Jeruſalems, gegen den Sprachgebr., denn dann müßte לִשְׁלוֹם ſtehen, Gen. 43, 27 und beſ. Jerem. 15, 5 gegen das unmittelbar folgende, das nicht Erkundigung ſondern Fürbitte enthält, gegen das entſprechende: ich will dir Gutes ſuchen, in V. 9, endlich mit kaum erträglichem Sinne. Angeſpielt wird auf die Bed. des Namens Jeruſalem, das aus יְרוּשׁ und שָׁלֵם, friedlicher Beſitz, zuſammengeſetzt iſt, vgl. zu Pſ. 76, 3, wo eine ähnliche Anſpielung ſich findet. Außerdem bewegt ſich Alles in dieſem und dem folg. V. in Alliterationen zu dieſem Namen, der David ſo werth iſt und den er dem Volke werth machen will, indem er an ihn die heiterſten Vorſtellungen anknüpft.*) In dem zweiten Gl. und in V. 7 folgt nun Wunſch

*) Ven. ad elegantiam facit perpetua vocum ad se invicem, et omnium ad nomen Hierosolymae aliiteratio.

und Bitte für Jeruſalem, wozu im erſten Gliede aufgefordert worden war. Daß man bei dem: ruhig mögen ſeyn die dich lieben, hinzuzudenken hat: durch die Ruhe die dir gewährt wird, erhellt aus dem Verhältniß zu dem erſten Gl., und aus V. 7, dann auch V. 8, wo der Friede Jeruſalems als die Bedingung des Friedens von ganz Iſrael erſcheint. Die Jeruſalem lieben ſind alle wahren Iſraeliten, denn das Kennzeichen eines ſolchen iſt die Liebe zu dem Orte des Heiligthums, zu dem Mittelpuncte der Kirche. — Die Bruſtwehr und die Paläſte ſtehen zur Bezeichnung der äußerſten Umgebung und des Inneren, ebenſo wie in V. 7 auch Pſ. 48, 14 ſich entgegen. — In V. 8 und 9 wird die Fürbitte für Jeruſalem auf ihren Grund zurückgeführt: ſie entquillt der Bruder- und der Gottesliebe. Denn auf ihrem Wohle ruht das Wohl des ganzen Volkes, und in ihr iſt das Haus Gottes. Die Brüder und Freunde der Pilgrime ſind nicht die Bewohner Jeruſalems allein, ſondern alle Mitglieder des Bundesvolkes. Denn ihnen allen gehörte Jeruſalem an; es war in dem Leibe der Gemeinde das ſchlagende Herz.*) Ihr Friede war zugleich der Friede des ganzen Volkes, vgl. Jer. 29, 7: „und ſuchet den Frieden der Stadt, wohin ich euch weggeführt habe, und betet für ſie zum Herrn, denn durch ihren Frieden wird euch Frieden ſeyn, wo durch eine Art von Parodie unter veränderten Verhältniſſen was hier von Zion ausgeſagt iſt, auf Babel übergetragen wird. Gewöhnlich wird erklärt: will ich dir Frieden wünſchen. Allein daß man vielmehr erkl. müſſe: will ich reden: Friede ſey in dir, vgl. Luc. 10, 5, erhellt aus dem doppelten ב in V. 7, wonach das ב auch hier local ſtehen muß. Auch ſteht das Frieden reden nie in dem

*) Calvin.: ne quis objiciat astute eum regnum suum hoc modo stabilire, testatur se non moveri privato sui respectu, sed totam ecclesiam se animo amplecti.

Sinne von: um Frieden bitten oder Frieden wünſchen, und das מ könnte nach dieſer Auffaſſung nur heißen: von dir, was nicht paßt. — In V. 9 kehrt der Schluß zu dem Ausgangspuncte des Pſ., dem Hauſe Gottes zurück.*) Das Suchen des Guten für Jeruſalem, vgl. Deut. 23, 6, das Trachten und Streben nach demſ., vgl. zu Pſ. 27, 4, äußert ſich zunächſt und hauptſächlich in der dadurch hervorgetriebenen Fürbitte. Denn es gilt hier das: mit unſerer Kraft iſt nichts gethan, und von der Fürbitte war im Vorhergehenden die Rede.

Pſalm 123.

Der Pſ. zerfällt in zwei Str., jede von zwei V., der Ausdruck des Verlangens nach Gott und ſeiner Hülfe, V. 1 und 2, die Bitte um dieſelbe nebſt der ſie begründenden Schilderung der Noth, V. 3 und 4. Characteriſtiſch iſt für die Pilgerlieder, daß die Bitte überall nur leiſe angedeutet wird (hier das bloße: erbarme dich), überall die Betrachtung vorherrſcht. Eigentliche Gebetslieder würden ſich zu ſehr von dem Character des Volksliedes entfernen. Dieſe gehörten ins Heiligthum.

Der Pſalm paßt ganz in die in Pſ. 120 näher bezeichneten Verhältniſſe.**) Auf dieſe führt beſonders, daß er nicht grade in Gefahr geſungen wurde, aber in elender, kümmerlicher Lage, welche durch ihren Contraſt gegen den Anſpruch, das Volk Gottes zu ſeyn, den Feinden Gelegenheit zu Spott und Verachtung gab. Als die Urheber dieſes Spottes haben wir uns die ganze umge-

*) Calvin.: additur secunda ratio, quia nisi stante Hieros. non manebit integer dei cultus, sed pessumibit. Ergo si pretiosa est nobis fratrum salus, si cordi est religio, curanda simul est ecclesiae incolumitas, quoad in nobis erit.

**) Er führt ſchon in der Syr. Überſetzung die Überſchrift: dicitur ex persona Sorobabel principis captivorum; estque oratio supplicationis.

bende Heidenwelt zu denken, ganz besonders aber die von dem Persischen Regimente begünstigten Samaritaner, von denen es Neh. 2, 19 wie in V. 4 heißt: „und sie spotteten unser und verachteten uns," vgl. auch C. 1, 3, so daß die Behauptung de Wettes, der Ps. passe nicht auf die Feindschaft der Samaritaner, da die Juden von diesen nur Hindernisse und Plackereien, aber keine Schmach erfuhren, sich als unbegründet darstellt. — Die auffallende Übereinstimmung des Anfanges mit Ps. 121, 1 weist auf die Einheit des Verf. hin.

Der Ps. beginnt im Singular (ich richte), aber der gleich darauf folgende Plural zeigt, daß nicht ein Individuum redet, sondern, im Einklange mit der durchgängigen Weise der Pilgerlieder, die Gemeinde des Herrn.

Die Bedeutung des Ps. für die Kirche aller Zeiten gibt Calvin treffend so an: spiritus s. clara voce nos ad deum incitat, quoties non unus et alter modo, sed tota ecclesia hostium suorum libidine injuste et superbe vexatur.

V. 1 und 2. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Zu dir richt' ich meine Augen, der du im Himmel sitzest. V. 2. Siehe wie die Augen der Knechte auf die Hand ihrer Herrn sehen, wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Gebieterin, also sehen unsere Augen auf den Herrn unsern Gott, bis er uns gnädig werde. — Der du im Himmel wohnest, V. 1, weit erhaben über die Erde und alle ihre Mächte, allmächtig, unendlich reich an Hülfe für die Deinen, vgl. Ps. 115, 3: „unser Gott ist im Himmel, alles was er will das thut er," und die dort angef. Parallelst. Über das Jod parag. zu Ps. 103, 3.*) — Daß das אֵלֶיךָ

*) Luther: „Dies ist ein heftiges Seufzen eines geängsteten Herzens, das auf allen Seiten sich umsiehet, und Freunde, Gönner und Tröster sucht,

in V. 2 nicht, wie ſonſt zuweilen, den einzelnen Herrn bezeichnet (der Plur. ſtatt des Abſtr. Herrſchaft), erhellt aus der Erwähnung der Knechte im Unterſchied von der Magd, in der Bed. Herren findet es ſich auch Jerem. 27, 4. Die Hand der Herren und der Gebieterin kann nur die ſtrafende ſeyn, und die Augen ſind bittend und flehend auf ſie gerichtet, ob die Strafe bald ein Ende nehmen und den Elenden Erbarmen zu Theil werde. Dieß erhellt 1) aus der Stelle, welche den Anlaß zu der bildlichen Darſtellung dargeboten hat. Es iſt die Gen. C. 16, vgl. V. 6: „und Abraham ſprach zu Sarai: ſiehe deine Magd iſt in deiner Hand, thue ihr was dir gut dünkt, und Sarai mißhandelte ſie und ſie entfloh vor ihr. — — V. 8. — vor Sarai meiner Gebieterin fliehe ich. V. 9. Und der Engel des Herrn ſprach zu ihr: kehre zurück zu deiner Gebieterin und demüthige dich unter ihre Hände.“ 2) Aus dem: ihre Gebieterin. Handelte es ſich um freundliche Gaben und Spenden, ſo würde nicht von der geſtrengen Herrin die Rede ſeyn. 3) Aus dem: bis er uns gnädig werde. Danach ſind die Herren und die Gebieterin als ungnädig zu denken. Die Hand der ungnädigen Herrſchaft aber kann nur die ſtrafende ſeyn. Von einer ſolchen erwartet man keine Gaben, ſondern nur Milderung der Strafe. Durch dieſe Gründe iſt die Annahme vieler Ausll., daß die Hand die Gaben ſpendende ſey, wie Pſ. 145,

---

aber nirgends finden kann. Darum ſpricht er: wo ſoll ich armer und verachteter Menſch Zuflucht hin haben. Ich bin nicht ſo ſtark, daß ich mich aufhalten könnte, mir gebricht Weisheit und Anſchlag unter ſo vielen Widerwärtigen, die an mich ſetzen; darum komme ich zu dir, mein Gott, zu dir hebe ich meine Augen auf, der du im Himmel wohneſt. — Er ſetzet gegeneinander den Einwohner des Himmels und die Einwohner der Erden, und ermahnet ſich alſo, daß, obgleich die Welt hoch und mächtig iſt, Gott dennoch größer ſey. Wie ſollſt du nun thun, wenn die Welt dein ſpottet und dich verhöhnet? Wende deine Augen hieher, daß dich Gott mit allen ſeinen lieben Engeln und Auserwählten anſiehet, dich rühmet und lobet.“

bende Heidenwelt zu denken, ganz besonders aber die von dem Persischen Regimente begünstigten Samaritaner, von denen es Neh. 2, 19 wie in V. 4 heißt: „und sie spotteten unser und verachteten uns," vgl. auch C. 1, 3, so daß die Behauptung de Wettes, der Ps. passe nicht auf die Feindschaft der Samaritaner, da die Juden von diesen nur Hindernisse und Mackereien, aber keine Schmach erfuhren, sich als unbegründet darstellt. — Die auffallende Übereinstimmung des Anfanges mit Ps. 121, 1 weist auf die Einheit des Verf. hin.

Der Ps. beginnt im Singular (ich richte), aber der gleich darauf folgende Plural zeigt, daß nicht ein Individuum redet, sondern, im Einklange mit der durchgängigen Weise der Pilgerlieder, die Gemeinde des Herrn.

Die Bedeutung des Ps. für die Kirche aller Zeiten gibt Calvin treffend so an: spiritus s. clara voce nos ad deum incitat, quoties non unus et alter modo, sed tota ecclesia hostium suorum libidine injuste et superbe vexatur.

V. 1 und 2. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Zu dir richt' ich meine Augen, der du im Himmel sitzest. V. 2. Siehe wie die Augen der Knechte auf die Hand ihrer Herrn sehen, wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Gebieterin, also sehen unsere Augen auf den Herrn unsern Gott, bis er uns gnädig werde. — Der du im Himmel wohnest, V. 1, weit erhaben über die Erde und alle ihre Mächte, allmächtig, unendlich reich an Hülfe für die Deinen, vgl. Ps. 115, 3: „unser Gott ist im Himmel, alles was er will das thut er," und die dort angef. Parallelst. Über das Jod parag. zu Ps. 103, 3.*) — Daß das אֵלֶיךָ

*) Luther: „Dieß ist ein heftiges Seufzen eines gefangenen Herzens, das auf allen Seiten sich umsiehet, und Freunde, Gönner und Tröster sucht,

in V. 2 nicht, wie ſonſt zuweilen, den einzelnen Herrn bezeichnet (der Plur. ſtatt des Abſtr. Herrſchaft), erhellt aus der Erwähnung der Knechte im Unterſchied von der Magd, in der Bed. Herren findet es ſich auch Jerem. 27, 4. Die Hand der Herren und der Gebieterin kann nur die ſtrafende ſeyn, und die Augen ſind bittend und flehend auf ſie gerichtet, ob die Strafe bald ein Ende nehmen und den Elenden Erbarmen zu Theil werde. Dieß erhellt 1) aus der Stelle, welche den Anlaß zu der bildlichen Darſtellung dargeboten hat. Es iſt die Gen. C. 16, vgl. V. 6: „und Abraham ſprach zu Sarai: ſiehe deine Magd iſt in deiner Hand, thue ihr was dir gut dünkt, und Sarai mißhandelte ſie und ſie entfloh vor ihr. — — V. 8. — vor Sarai meiner Gebieterin fliehe ich. V. 9. Und der Engel des Herrn ſprach zu ihr: kehre zurück zu deiner Gebieterin und demüthige dich unter ihre Hände.“ 2) Aus dem: ihre Gebieterin. Handelte es ſich um freundliche Gaben und Spenden, ſo würde nicht von der geſtrengen Herrin die Rede ſeyn. 3) Aus dem: bis er uns gnädig werde. Danach ſind die Herren und die Gebieterin als ungnädig zu denken. Die Hand der ungnädigen Herrſchaft aber kann nur die ſtrafende ſeyn. Von einer ſolchen erwartet man keine Gaben, ſondern nur Milderung der Strafe. Durch dieſe Gründe iſt die Annahme vieler Ausll., daß die Hand die Gaben ſpendende ſey, wie Pſ. 145,

---

aber nirgends finden kann. Darum ſpricht er: wo ſoll ich armer und verachteter Menſch Zuflucht hin haben. Ich bin nicht ſo ſtark, daß ich mich aufhalten könnte, mir gebricht Weisheit und Anſchlag unter ſo vielen Widerwärtigen, die an mich ſetzen; darum komme ich zu dir, mein Gott, zu dir hebe ich meine Augen auf, der du im Himmel wohneſt. — Er ſetzet gegeneinander den Einwohner des Himmels und die Einwohner der Erden, und ermahnet ſich alſo, daß, obgleich die Welt hoch und mächtig iſt, Gott dennoch größer ſey. Wie ſollſt du nun thun, wenn die Welt dein ſpottet und dich verhöhnet? Wende deine Augen hieher, daß dich Gott mit allen ſeinen lieben Engeln und Auserwählten anſiehet, dich rühmet und lobet.“

15. 16. 104, 27. 28, völlig zurückgewieſen. Ebenſo auch die Calvins u. A., welche das Sehen auf die Hand vom Schutzſuchen erklären, wogegen auch ſchon die Erwähnung des Verhältniſſes der Magd zu der Gebieterin ſpricht. Die St. mahlt in ergreifender Weiſe die rechte Stellung derjenigen ab, welche unter den Gerichten Gottes ſeufzen. Sie zürnen und murren nicht, weil ſie erkennen daß ſie Verdientes leiden, ſondern demüthigen ſich, nach der Ermahnung des Engels an Hagar, unter die ſtrafende Hand, und flehen nur, daß Gnade für Recht ergehen möge.

V. 3 und 4.— V. 3. Sey uns gnädig, Herr, ſey uns gnädig, denn wir ſind ſehr geſättigt mit Verachtung. V. 4. Sehr geſättigt ward unſere Seele von der Sichern Spott, der Verachtung der Hoffärtigen. — Zu dem רבת in V. 4 vgl. Pſ. 120, 6. Die Unregelmäßigkeit, daß das לעג auf doppelte Weiſe beſtimmt iſt, durch den Art. und den. Stat. conſtr., vgl. Ew. §. 290, wird gemildert, ſobald man ſich danach ein Komma denkt: des Spottes, der Sichern. Bei dem גאיונים wird ſie vermieden durch die Setzung des den Stat. conſtr. umſchreibenden ל. Die Textesl. iſt גַּאֲיוֹנָם zu punctiren. Die Maſorethen, denen die ungewöhnliche Form verdächtig war, theilten das Wort und laſen גאי יונים die Stolzen der Unterdrücker.*)

Pſalm 124.

Die Gemeinde des Herrn erkennt, daß ſie einzig und allein durch ſeinen Beiſtand vor drohendem Untergange bewahrt wor-

*) Calvin.: Caeterum quia videmus, jam olim coopertam fuisse probris dei ecclesiam et per ludibrium digito ostensam, non est quod nos hodie exanimet mundi contemtus vel fidem nostram labefactent impii dum suis dictertis nos incessunt, imo et conviciis proscindunt.

den, V. 1—5. Sie preiſt den Herrn für dieſe ſeine Gnade, und erklärt auf Grund derſelben freudig ihn für den alleinigen Gegenſtand ihres Vertrauens, V. 6—8.

Der Pſ. beſteht aus einem Eingangsv., welcher den Hauptgedanken, das „wenn nicht," das sola, gleich Anfangs ſcharf hervorhebt, und aus einer Hauptmaſſe von 7 V., getheilt durch die drei und vier.

Die Überſchrift legt den Pſ. David bei. Eine der hier geſchilderten ähnliche Situation, drohender Untergang, kommt allerdings in Davids Zeit vor, während des Aramäiſch-Edomitiſchen Krieges, vgl. zu Pſ. 44. 60. Doch hat David jedenfalls von dieſer Noth nur Anlaß genommen zur Abfaſſung eines Liedes, das von der Gemeinde aller Zeiten unter gleichen Umſtänden geſungen werden ſollte. Dieß zeigt das völlige Fehlen aller ſpeciellen Beziehungen.

Für den von der Überſchrift bezeugten und von der neueren Auslegung ohne allen haltbaren Grund geläugneten Davidiſchen Urſprung des Pſ. ſpricht, daß derſelbe nicht die ſanfte Weichheit der nachexiliſchen Pſ. ſondern ſo viel von Davidiſchem Schwunge hat, als das Volkslied davon vertragen konnte.*) Dazu kommt die auffallende Übereinſtimmung mit Stellen Davidiſcher Pſalmen im Einzelnen.

Luther: „Wir mögen auch wohl dieſen Pſalm ſingen, nicht allein wider unſere Feinde, die uns öffentlich haſſen und verfolgen, ſondern auch wider die geiſtliche Bosheit. Denn wir wiſſen aus der Lehre des Evangelii, daß uns jetzund ſieben Teufel nachſtellen, da wir zuvor nur eines haben beſorgen dürfen. Es iſt aber nicht genug an dieſer Gefahr; es muß ſich

*) Schon Luther: „Daß dieſer Pſalm des Propheten Davids ſey, zeigt erſtens der hohe theologiſche Geiſt des Glaubens an; danach auch die Eigenſchaft der Worte, welche er hier gebrauchet. Denn in dieſen zweien Stücken übertrifft er alle, die da Pſalmen geſchrieben haben."

der dritte Feind an uns auch machen, der in uns iſt, den wir mit uns umher tragen und zärtlich halten, nämlich die heilige Frau Hulde, unſer Fleiſch, das uns allezeit zur Sünde reizet und Unruhe macht, dem Glauben zuwider iſt, und in allen unſeren Gliedern wider den Geiſt ſtreitet."

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Wenn nicht der Herr uns noch geblieben wäre! ſo ſpreche Iſrael. — Es findet hier und in V. 2 eine Apoſiopeſe ſtatt: ſo wäre es um uns geſchehen geweſen, genau ſo wie in Pſ. 27, 13: „wenn ich nicht glaubte zu ſchauen die Güte des Herrn im Lande der Lebendigen." — — Vgl. zu d. St. Das ו ſteht nicht überflüſſig, ſondern es iſt zu erkl.: wenn er es nicht geweſen wäre, der noch unſer war, = den wir noch hatten, vgl. z. Pſ. 56, 10.

V. 2—5. — V. 2. Wenn nicht der Herr uns noch geblieben wäre! da Menſchen ſich wider uns erhoben. V. 3. Dann hätten ſie uns lebendig verſchlungen, da ihr Zorn wider uns entbrannte. V. 4. Dann hätte das Waſſer uns überfluthet, ein Bach wäre gegangen über unſere Seele. V. 5. Dann wären gegangen über unſere Seele, die ſtolzen Waſſer. — Menſchen, V. 2, die, ſo zahlreich ſie auch ſeyn mögen, doch gegen den Allmächtigen wie Nichts zu achten, vgl. Pſ. 56, 12: „auf Gott vertraue ich, nicht fürcht' ich mich, was ſollten mir Menſchen thun." — Über אָדָם, V. 3, die alterthümliche und dichteriſche, nur hier vorkommende vollere Form für אָדָם, vgl. Ew. §. 103. Gegen die unnöthige Abſchwächung der Bed. in ſo ſpricht eben dieſe volle Form und die nachdrückliche dreimalige Wiederholung. Das lebendig erklärt ſich hier, wie in Pſ. 55, 16. Prov. 1, 12 nur aus der Anſpielung auf den Untergang der Rotte Korah, Num. 16, 32. 33, wo beides, das verſchlingen und leben-

dig vorkommt, ſ. v. a. ſo hätten ſie uns verſchlungen, wie einſt der gierige Rachen des Scheol die Frevler der Vorzeit lebendig verſchlang. — Die überfluthenden Waſſer, V. 4, kommen auch in den auffallend übereinſt. Davidiſchen St. Pſ. 18, 17. 144, 7 als Bild der Feinde vor. Zu dem Bache — das נחלה die vollere Form, wie אר — vgl. Pſ. 18, 5. — Die ſtolzen Waſſer, V. 5, ſind hier um ſo paſſender, da von geiſtigen Waſſern die Rede iſt. Es iſt gar kein Grund vorhanden, auf die zweifelhafte Bed. des Siedens und Überkochens zurückzugehen, vgl. zu Pſ. 89, 10.

V. 6—8. — V. 6. Gelobet ſey der Herr, daß er uns nicht gab zum Raube in ihre Zähne. V. 7. Unſere Seele iſt entronnen wie ein Vogel dem Strick des Voglers, der Strick iſt zerriſſen und wir ſind los. V. 8. Unſere Hülfe iſt im Namen des Herrn, des Schöpfers von Himmel und Erde.*) — Zu V. 6 vgl. die David. St. Pſ. 28, 6: „gelobet ſey der Herr, denn er hat gehöret die Stimme meines Flehens," und Pſ. 31, 22: „gelobet ſey der Herr, denn er hat eine wunderliche Güte mir bewieſen in einer feſten Stadt." — Zu V. 8 Calvin: jam ad perpetuum ecclesiae statum extendit, quod ante erant experti fideles. Parall. iſt Pſ. 33, 22. Der Name des Herrn iſt der Herr in dem Reichthum ſeiner Thaten. Zu dem zw. Gl. vgl. Pſ. 121, 2.**)

*) Calvin.: jam ad gratitudinem pios hortatur et quasi verba illis dictat.

**) Luther: „Alſo ſetzt er allhier wider die große Gefahr und Anfechtung Gott den Allmächtigen, und verſchlinget zugleich in einem Athem alle Bosheit der ganzen Welt und der Hölle, gleichwie ein großes Feuer ein kleines Tröpflein Waſſers verzehret."

Pſalm 125.

Die ſchützende Gnade des Herrn über die Seinen wird durch ein doppeltes Bild, von den natürlichen Verhältniſſen des Mittelpunctes der Kirche entnommen — das Volk des Herrn feſt wie der Berg Zion, umgeben vom Schutze des Herrn wie Jeruſalem von Bergen — veranſchaulicht, und der Einwand, der ſich dagegen aus den Umſtänden der Zeit erhob, der heidniſchen Herrſchaft, unter der das Volk Gottes ſeufzte, beſeitigt durch die Hinweiſung auf eine beſſere Zukunft, V. 1—3. Auf dem Grunde der im erſten Theile dargelegten Zuverſicht wächſt im zweiten die Bitte hervor, daß der Herr den Guten, dem wahren Iſrael wohlthuen möge, und daran ſchließt ſich die feierliche Ausſchließung des falſchen Saamens von dieſem Heile der Zukunft, das in den Schlußworten noch einmal über Iſrael herabgefleht wird, V. 4. 5.

Die formelle Anordnung tritt nur dann ins Licht, wenn wir V. 1 als die beherrſchende Burg im Verhältniß zu dieſem, und dem mit ihm zu einem Paare verbundenen folg. Pſ. betrachten, was um ſo näher liegt, da bei der gangbaren Anordnung die beiden Bilder in V. 1 und 2 zu unmittelbar aufeinanderſtoßen. Dann erhalten wir für die Hauptmaſſe in unſerem Pſ. 4 V., im Einklang mit der Vierzahl des Jehovah, die vier als die Signatur der Allſeitigkeit, nach dem Inhalte alſo hinweiſend auf den allſeitigen Schutz Gottes, vgl. das: der Herr iſt rings um ſein Volk, in V. 2. Die vier V. zerfallen in zwei Str., jede von gleicher Länge. Die vier dieſes Pſ. und die ſechs des folg., der mit ihm die Vierzahl des Jehovah gemeinſam hat, ſchließt ſich zur Zehn zuſammen, die zu den zwei Str. unſ. Pſ. dort hinzutretenden zwei ergeben wieder die vier. — Mit dem Davidiſchen Pſ. 124 ſind unſere beiden zu einer Trilogie verbunden. Dem Inhalte nach ſchließen ſie ſich an dieſen

eng an. Sie ſind gleichſam der Gegenruf, welcher durch Davids kräftigen Ruf aus dem Herzen der Gemeinde Gottes nach dem Exil hervorgelockt wurde.

Die Haupttendenz des Pſ. iſt wie in Pſ. 124 und 126 die zu *ſtärken* und zu *tröſten*; daneben aber tritt die hervor zu *warnen*.*) Beſtimmte geſchichtliche Verhältniſſe treten uns entgegen. Die Gemeinde hat den Pſ. zuerſt geſungen unter dem Drucke heidniſcher Herrſchaft, V. 3, aber in ihrem eignen Lande, von deſſen natürlichen Verhältniſſen die Bilder ihrer Feſtigkeit und des göttlichen Schutzes entnommen worden, V. 1 und 2, kämpfend mit mancherlei Noth, welche zu Zweifeln an der ſchützenden Gnade Gottes veranlaſſen konnte, über die ſie ſich hier im Glauben erhebt, einen guten Kern beſitzend, V. 4, aber dabei eine böſe Schale, V. 5, nicht wenige äußerlich zu ihren Mitgliedern zählend, welche, durch die Noth der Zeit an Gott irre geworden, die Bahn ſeines geoffenbarten Willens verlaſſen hatten.

Dieſe Verhältniſſe ſind genau die, welche nach der Befreiung aus dem Exil in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaues ſtattfanden, vgl. zu Pſ. 120. 126. Wie ſchon damals, beſonders in Folge der getäuſchten Hoffnungen, das Verderben unter Iſrael wieder aufkeimte, ſehen wir aus den Weiſſagungen des Sacharja, als deren Compendium in Tröſtung und Drohung unſer Pſ. betrachtet werden kann, Sacharja wird durch dieſe Sünder ſchon zu neuen ernſten Drohungen des Gerichtes veranlaßt, vgl. C. 5 und 11. Chriſtol. II, 12. 59.

Im Einklange mit der Überſchrift, in welcher der Pſ. als *Pilgerlied* bezeichnet wird, ſtehen die beiden Bilder in V. 1 und 2, welche der Anſchauung Zions und Jeruſalems durch die

*) Calvin.: interim tamen, ne promiscue quod hic dicitur ad se rapiant hypocritae, inter veros et falsos Israelitas discernit.

Pilger eine höhere Weihe geben, das Natürliche ihnen zum Symbol verklären ſollen.

V. 1. Lied der Wallfahrten. Die auf den Herrn vertrauen, ſind wie der Berg Zion, der nicht wanket, ewig ſtehet. — Die Pſalmiſten ſind eifrig bedacht, dem Glauben im Sichtbaren, das gegen ihn ſo mächtig ankämpft, Stützen zu bereiten. So wird hier der Berg Zion zu einer ſolchen geheiligt, wer ihn fortan in ſeiner unerſchütterlichen Feſtigkeit anſah, dem wurde dadurch die unerſchütterliche Feſtigkeit der Kirche zu Gemüthe geführt. Da der Vergleichungspunct nach der ausdrücklichen Erklärung des S. nur das dem Zion mit den andern Bergen Gemeinſame, die unerſchütterliche Feſtigkeit iſt, ſo hätte an ſich auch jeder andere Berg genannt werden können. Den Berg Zion zu wählen wurde der S. nur dadurch veranlaßt, daß er der äußere Sitz der Kirche war. Er vergleicht die Beſtändigkeit der Kirche ſelbſt mit der ihres äußeren Sitzes, die Unerſchütterlichkeit des geiſtlichen Zions mit der des leiblichen. Zerſtört wird das Bild von den älteren und neueren Ausll., welche unter dem Berge Zion ſelbſt etwas Geiſtliches, die Kirche verſtehen. Dieſe wird vielmehr durch die bezeichnet, die auf den Herrn vertrauen, und ihre Feſtigkeit mit der des äußeren Zion verglichen. Bei dem: die auf den Herrn vertraun, kommt es nicht ſowohl auf den Affect des Vertrauens, als auf den Gegenſtand deſſelben an, ſ. v. a. die vom Herrn geſchützt werden, das Volk des Herrn. Das ſitzen bildet wie unſer ſtehen den Gegenſatz gegen das daniederliegen; ſo an allen den St., wo die Ausll. die Bed. bewohnt oder bewohnbar ſeyn annehmen. Eine ſitzende Stadt, ein ſitzendes Land, ein ſitzendes Haus iſt ein aufrecht ſtehendes, nicht zu Grunde gerichtetes. So hier von einem Berge, der in unerſchütterlicher Feſtigkeit fortbeſteht. Daß hier nicht mit Ewald

an die willkührlich angen. Bed. bewohnt seyn gedacht werden kann, erhellt von allem andern abgesehen schon daraus, daß das ewig sitzen durch das Fehlen der Copula als die der Negation: nicht wanken, ohne weiteres entsprechende Position bezeichnet wird. Zu dem: nicht wanket, vgl. Ps. 46, 6, wo es von der Stadt Gottes heißt: „Gott ist in ihrer Mitte, nicht wird sie wanken.“ Luther hat fälschlich das nicht wanken und das sitzen auf die Vertrauenden bezogen: die werden nicht fallen, sondern ewiglich bleiben wie der Berg Zion, wogegen außer dem Singul. auch das sitzen spricht.

V. 2. Um Jerusalem her sind Berge; und der Herr ist um sein Volk her, von nun an bis in Ewigkeit. V. 2. Denn nicht ruhen wird der Scepter der Bosheit auf dem Loose der Gerechten, auf daß die Gerechten nicht Hand anlegen an die Ungerechtigkeit. — Zu V. 2 ist zu vgl. was Robinson Th. 2 S. 15 über die Lage Jerusalems sagt: „Auf dem breiten und hohen Vorgebirge, das von beiden Thälern (Josaphat und Hinnom) eingeschlossen wird, liegt die heilige Stadt. Alle Hügel ringsum sind höher: im Osten der Ölberg, im Süden der sogenannte Berg des bösen Rathes, der grade aus dem Thale Hinnom aufsteigt. Im Westen erhebt sich der Boden sanft zum Rande des großen Wady, wie oben beschrieben ist, während im Norden die Biegung eines mit dem Ölberge zusammenhängenden Rückens die Aussicht auf eine Entfernung von etwa einer halben Stunde beschränkt.“ Diese äußere Lage Jerusalems betrachtet der S. mit dem Auge eines Theologen, der stets den Gedanken an die Nöthe, Kämpfe und Siege der Kirche im Herzen bewegt, und überall im Äußeren die Abbilder derselben erblickt, z. B. in jeder mächtig brausenden und ohnmächtig sich brechenden Woge des Meeres das Bild der der Kirche feindlichen Weltmacht. Von ihm angeleitet erblickten die Gläubigen fortan, wenn sie zu den Bergen

um Jeruſalem, dem äußeren Sitz der Kirche emporſahen, in ihnen die geiſtigen Berge des Schutzes Gottes. Parall. iſt Sach. 2, 4. 5.*) Der Begriff des Volkes Gottes muß hier aus dem Vorhergeh. und Folg. beſtimmt werden. Es iſt nicht das ganze Iſrael nach dem Fleiſche, denn die Böſen werden in V. 5 ausdrücklich ausgeſchloſſen, ſondern es ſind die, welche auf den Herrn trauen, V. 1, die Gerechten V. 3, die Rechtſchaffenen und Guten V. 4, alſo die Iſraeliten ohne Falſch. Die übrigen ſind ſchon nach der Erklärung des Geſetzes „ausgerottet aus dem Volke.“ Die (ächte und richtige) Scheidung zwiſchen ſichtbarer und unſichtbarer Kirche gehört ſchon dem A. T. an. Dem Volke Gottes ſind in der äußern Erſcheinung unreine Beſtandtheile beigemiſcht, welche ſeines Weſens nicht theilhaftig, und von ſeinem lebendigen Princip nicht beſeelt ſind. Dieſe haben keinen Theil an ſeinen Verheißungen. — D. S. begründet in V. 3 ſeinen vorigen Ausſpruch, indem er einen ſcheinbaren Einwand wegräumt, der dagegen aus dem Kreuze der Gerechten, den Leiden entnommen werden konnte, welche unläugbar oft über das Volk Gottes ergehen und unter denen es damals grade ſeufzte. Dieſe Leiden ſind nicht bleibend. Aus dem Drucke der Welt wird die Gemeinde dereinſt wieder zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes erhoben werden. Daß der S. hier auf die große Frage der Zeit kommt, zeigt ſchon die Länge des V. Daß שֵׁבֶט hier nicht Zuchtruthe, ſondern Scepter iſt, als Symbol der Herrſchaft,

*) Luther: „Es iſt viel leichter zu lehren, denn zu glauben, daß wir, ſo wir das Wort Gottes bei uns haben und glauben, mit göttlichem Beiſtande umgeben ſind. Wenn wir ſtählerne und feurige Mauern um uns her hätten, ſo würden wir ſicher ſeyn, und dem Teufel Trotz bieten. Aber des Glaubens Eigenſchaft iſt es, nicht darauf pochen, was die Augen ſehen, ſondern was uns das Wort zeigt. Mangelt uns alſo das Einzige, daß wir keine geiſtlichen Augen haben, ſondern allein den fleiſchlichen Augen nachfolgen.“ Berleb.: „Dies iſt die beſte und unüberwindlichſte Feſtung, darin kannſt du dich halten, ob der Feind noch ſo lange davor liegen ſollte, wenn du ſie nicht ſelber aufgibſt“.

vgl. Ps. 2, 9. 45, 7, erhellt aus der parallelen Bez. der heidnischen Herrschaft durch den Thron der Bosheiten in Ps. 94, 20. Dann auch aus der Erwähnung des Looses = des Besitzthums; die Zuchtruthe trifft die Personen. Die Gerechten, vgl. zu Ps. 33, 1, sind nicht ein einzelner Theil des Volks, sondern das ganze Volk, aber mit Ausschluß des Schein-Israel.*) Der Grund, den der S. für das von ihm verheißene göttliche Verfahren anführt, ist der, Gott schont der Schwäche seiner Gläubigen, weil sie leicht, wenn er der gottlosen Welt beständiges Glück, ihnen beständiges Unglück gäbe, an ihm irre und zum Abfall, und zur Theilnahme an der Bosheit der Bösen verleitet werden könnten, sprechend: „nur umsonst reinigt' ich mein Herz und wusch in Unschuld meine Hände. Denn ich bin geplagt immerfort und meine Züchtigung ist alle Morgen da." Ps. 73, 13. 14. Das שלח יד mit ב, Hand an jemand oder etwas legen, Gen. 37, 22. Ex. 22, 7. 10. Man darf bei עולתה nicht an die Selbstrache denken, an die Israel unter den damaligen Umständen gar nicht denken konnte, sondern es bezieht sich, wie schon der Gegensatz der Güte und Rechtschaffenheit in V. 4 zeigt, auf das böse Wesen in seinem weitesten Umfange.**)

---

*) Berleb.: „Die Kraft der Sünden soll nicht immer so mächtig seyn in denen die sich bekehren und dawider streiten."

**) Luther: „Es sey nun die Anfechtung innerlich im Geiste, oder äußerlich im Fleische, doch wird uns der Sieg endlich durch Christum widerfahren, wie dieser sehr tröstliche Vers zusagt. Diese Zusage aber ist beiderseits uns, die wir leiden und denen, so uns verfolgen, unglaublich. Denn was kann doch so falsch wie dieses seyn, wenn du deine Vernunft willst um Rath fragen. Denn das Widerspiel ist wahr. Lieber, siehe doch Christum an, ist er am Kreuze nicht also verlassen, daß die Ruthe und Scepter der Gottlosen über ihm gewesen ist. Gleichergestalt ist es mit den Propheten, Aposteln und andern Märtyrern zugegangen. Wenn wir nun unseren Augen folgen wollen, stehen die Sachen viel anders, denn wie die Worte lauten. Darum zeucht uns der Heilige Geist zu seinem Worte und Gedanken, und heißet uns bedenken, nicht was wir leiden und auf Erden sehen, sondern was

V. 4. 5. — V. 4. Thue Gutes, Herr, den Guten, und die in ihrem Herzen rechtſchaffen. V. 5. Die aber abweichen auf ihre krummen Wege wird der Herr gehen laſſen mit den Übelthätern, aber Friede ſey über Iſrael. — Die Bitte in V. 4 geht aus dem Grunde der im erſten Theile ausgeſprochenen Zuverſicht hervor, und im Hintergrunde ſteht ein: der Herr wird Gutes thun. So kann ſich in V. 5 an den Imperat. das Fut. anſchließen. Abſichtlich wird das וְ mit ſeinem Verbo verbunden, um auf den innigen Zuſammenhang von Seyn und Ergehen hinzuweiſen. Über טוֹב rechtſchaffen = richtig beſchaffen, vgl. zu Pſ. 25, 8. 33, 1. Die der Norm, wie ſie für Iſrael in dem göttlichen Geſetze gegeben war, angemeſſene Beſchaffenheit wird hier nicht blos in Bezug auf die Handlungen, ſondern auch in Bezug auf die Herzen verlangt, vgl. Pſ. 7, 13, an die ſchon das Geſetz die Anforderung der unbedingten Liebe Gottes und des Nächſten ſtellt, und denen es das: laß dich nicht gelüſten, zuruft. Dieſelben, welche hier unter dem Namen der Guten und im Herzen rechtſchaffenen erſcheinen, werden in V. 5 Iſrael genannt, grade ſo wie in Pſ. 73, 1 Iſrael mit denen identificirt wird, die reinen Herzens ſind. Es zeigt ſich hier recht deutlich, wie ſehr mit Unrecht man den Pſalmiſten eine ſchlecht nationale Betrachtungsweiſe zur Laſt gelegt hat, wie weit ſie von dem Jüdiſchen Wahne entfernt ſind, daß das Factum der äußeren Abſtammung und Beſchneidung einen Vorzug vor den Heiden begründe, ein Wahn, der unter andern Formen auch in der chriſtlichen Kirche ſich erneuert hat. Die Schrift ſieht überall nur auf das Herz. — Das וְ

---

er im Himmel gedenket. — — Aber hier iſt wohl darauf zu achten, daß wir Gott keine Zeit der Errettung ſollen ernennen. Gott läßt uns verſuchen bis aufs äußerſte. Wenn es nun ſo weit gekommen iſt, daß nichts mehr denn eitel Verzweiflung vor Augen, alsdann errettet er uns, und gibt das Leben im Tode und macht uns in der Vermaledeiung ſelig."

in V. 5 heißt eigentl. abbeugen machen, die Füße oder die Schritte, = abbeugen. So Jes. 30, 11. Hi. 23, 11. Das עקלקלות ist Acc., wie er bei den Verbis der Bewegung steht. Es kommt nur noch Richt. 5, 6 mit dem hier ausgelassenen ארחות vor und bezeichnet dort gekrümmte Wege im Gegensatze gegen die grade fortlaufende Heerstraße, Nebenwege und Schleichpfade. Mit der graden öffentlichen Landstraße wird hier der Wandel nach dem Gesetze Gottes verglichen, mit den Nebenwegen der Wandel nach den Lüsten des unerneuerten Herzens, vgl. Deut. 9, 16: „ihr wichet eilends von dem Wege, den der Herr euch geboten," Mal. 2, 8. 9.*) Das: er wird sie gehen lassen mit, ist s. v. a. er wird es ihnen eben so ergehen lassen wie den Übelthätern. Sie haben sich im Thun den Übelthätern beigesellt, so wird Gott auch im Ergehen sie ihnen beigesellen, trotz ihrer Freiheit vom äußeren Götzendienste und ihrer äußerlichen Religiosität, auf welchen Grund so Manche nach dem Exil bei unerneuertem Herzen die Theilnahme an den Verheißungen Gottes in Anspruch nahmen, und sich wunderten und murrten, wenn ihre Hoffnungen nicht befriedigt wurden. Die Übelthäter sind nicht die Heiden, auch nicht die offenbar Abtrünnigen, im Gegensatze gegen die heimlich Abtrünnigen, sondern sie sind die ganze Classe, von der die Einzelnen innerlich zu ihr Gehörigen sich vergeblich in Bezug auf das Ergehen abzusondern und ein besonderes Loos zu bereiten suchen, vgl. zu Ps. 26, 9. 28, 3. Das Israel, über das zum Schlusse wie auch in Ps. 128, der Friede herabgewünscht wird, eintretend in Folge der Beseitigung des Scepters der Bosheit, V. 3, ist das reine Gold Israels, was nach Beseitigung der durch das Gericht abzuthuenden Schlacken übrigbleibt, vgl. Jes. 57, 19: „Friede,

*) Lampe: nervose hae dicuntur obliqua eorum, quia ex proprii cordis malitia talia nascuntur.

Friede, ſpricht der Herr, den Fernen und den Nahen, und ich heile," mit V. 21: „nicht iſt Friede, ſpricht mein Gott, den Böſen."

Pſalm 126.

Dankbar erkennt die Gemeinde des Herrn was er bereits an ihr Großes gethan, wie er durch ihre Erlöſung ſie mit jubelnder Freude erfüllt hat, V. 1—3. Sie bittet ihn, daß er ſein ſo ſchön begonnenes Werk nicht fallen laſſen, und auch ferner ihres Elendes ſich erbarmen möge, und ſpricht die feſte Hoffnung aus, daß ihr Schmerz in Freude verwandelt werden wird, V. 4—6.

Der Pſ. (über deſſen Verhältniß zu dem vorigen die Einl. zu dieſem zu vgl.) paßt vortrefflich in die Situation, die allen namenloſen Pilgerliedern zu Grunde liegt. Die große Errettung, die die Gemeinde hinter ſich liegen hat, nach V. 1—3, kann kaum anders als in der Befreiung aus dem Exil geſucht werden, wenn gleich die beſtimmte Beziehung auf dieſelbe, die viele Ausll. in V. 1 finden, auf offenbar falſcher Erklärung beruht, wie auch V. 4 nur nach ſolcher die Bitte um Vollendung der Zurückführung enthält. V. 4—6 beziehen ſich auf die traurigen Verhältniſſe, welche in der neuen Colonie vor Vollendung des Tempelbaus beſtanden. Die ſpeciellen Beziehungen ſind aber wie gewöhnlich nur leiſe angedeutet. Die heiligen S. waren lebhaft von dem Bewußtſeyn durchdrungen, daß ſie für die Kirche aller Zeiten ſangen. Der Pſ. findet ſtets neue Anwendung in Zuſtänden der Kirche, wo die durch frühere Heil erregten freudigen Hoffnungen zu Waſſer zu werden drohen, iſt auch dem Einzelnen aus der Seele geſungen, bei dem nach den Zeiten der erſten Liebe die Sünde wieder mächtig zu werden droht. Er leitet dazu an, daß man ſich in der lebendigen Ver-

gegenwärtigung der bereits empfangenen Gnade eine feste Grundlage für Bitte und Hoffnung in Bezug auf die noch zu ertheilende bereit.

V. 1—3. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Da der Herr sich kehrte zu der Bekehrung Zions, waren wir wie die Träumenden. V. 2. Da ward unser Mund voll Lachens und unsere Zunge voll Jubels, da sprach man unter den Heiden: der Herr hat Großes an diesen gethan. V. 3. Der Herr hat Großes an uns gethan, wir waren fröhlich. — Nach dem Vorgange von Abenesra und Kimchi bezieht Luther die ganze Str. auf die zukünftige Erlösung: wenn der Herr — — erlösen wird, so werden wir seyn. Allein da die Fut. in V. 2 von Präter. zu Anfang und zu Ende umschlossen sind, so müssen sie aus der Vergegenwärtigung erklärt werden. Über שוב mit dem Acc., zurückkehren zu, vgl. zu Ps. 14, 7. 85, 5. Jes. 52, 8: „denn Auge in Auge sehen sie, wie der Herr nach Zion zurückkehrt.“ Das nur hier vorkommende שיבה (vgl. in Bez. auf die Form Ew. §. 146c.) ist gleichbedeutend mit שובה, Jes. 30, 15: „durch Rückkehr und Ruhe werdet ihr errettet werden,“ die Rückkehr im geistlichen Sinne, die Bekehrung. Angespielt wird in sinniger Weise auf die häufig und gleich in V. 4 vorkommende Redensart שוב שבות, welche, wie schon zu Ps. 14, 7 gezeigt wurde, nie etwas anderes heißt als: zum Gefängniß oder zum Elende seines Volkes zurückkehren. Angedeutet wird durch diese Umbiegung, daß der Herr nur dann zum Elende seines Volkes zurückkehrt, wenn dieses sich zu ihm bekehrt. Er kehrt gleichsam nur zu der Rückkehr seines Volkes zurück, wie es in der Grundst. Deut. 30, 2. 3 heißt: „wenn du zurückkehrst zu dem Herrn deinem Gott — — so kehret der Herr dein Gott zurück zu deinem Gefängniß, und kehret zurück und sammelt dich

aus allen Völkern, wohin der Herr dein Gott dich zerſtreuet hat.“ Dann V. 9 und 10: „denn zurückkehren wird der Herr ſich zu freuen über dir — wenn du zurückkehren wirſt zu dem Herrn deinem Gott von ganzer Seele.“ Auch anderwärts wird der innige Zuſammenhang von Rückkehr zum Herrn und Begnadigung häufig hervorgehoben, vgl. Deut. 4, 30. Jeſ. 10, 21. 22. 59, 20. Neh. 1, 8. Man hat alſo gar keinen Grund mit mehreren Ausll. anzunehmen, daß שִׁבְאָה gleichbedeutend ſey mit שִׁבְוָת, wogegen ſchon das entſcheidet, daß die beiden Stämme שׁבה und שׁוב nie miteinander verwechſelt werden; noch weniger das שִׁבְאָה in שִׁבְוָת zu ändern. In dem שִׁבְאָה war zugleich die Theodizee in Bezug auf das frühere Leiden enthalten. Das: wir waren wie die Träumenden wird gew. erkl.: das uns widerfahrene Glück war ſo groß, daß wir, unſeren eigenen Augen nicht trauend, die Wirklichkeit für einen Traum hielten. Aber es heißt nicht, wir glaubten zu träumen, ſondern wir glichen Träumenden, und ſo können die Worte ſich nur auf den Exceß der Freude beziehen, in der die Erretteten wie außer ſich, ihrer Sinne nicht mächtig waren, und Trunkenen oder Träumenden glichen. Dieſe Auffaſſung paßt auch beſſer in den Zuſammenhang. Mit Darlegung der früheren Freude beſchäftigt ſich die ganze erſte Str. Ihr tritt in der zweiten der jetzige Schmerz entgegen, deſſen Wendung von Gott erbeten und gehofft wird.*) — Durch den Gebrauch des Fut. in V. 2 darf man ſich um ſo weniger zur Beziehung auf die Zukunft verleiten laſſen, da eine ſpecielle Veranlaſſung zu dem ſ. in der Beziehung auf die St. Hi. 8, 21 vorliegt: „noch wird Er füllen mit Lachen deinen Mund und deine Lippen mit Jubel,“ eine Beziehung, die um ſo

*) Lampe: maxima certe gaudii materia subnascitur piis, quando talis captivitas solvitur, quae non solum corporibus sed etiam animabus incubuit.

näher lag, da Hiob offenbar nicht blos Repräsentant der einzelnen leidenden Gerechten, sondern zugleich auch Typus der Gemeinde ist, so daß die ihm ertheilte Verheißung recht eigentlich an ihr in Erfüllung gegangen war. Wie die erste, so hat auch die zweite Vershälfte eine ältere Grundlage. Das eigenthümliche הגדיל יהוה לעשות ist buchstäbl. aus Joel 2, 21. Es weist hin auf die Erfüllung der dort lange vor dem Eintreten der Noth ertheilten Verheißung der Errettung aus derselben. Aus dieser Bez. auf eine gewichtvolle Grundst. ist die Wiederholung der Worte zu erkl. Die Feinde erscheinen in jener unter dem Bilde der Heuschreckenschwärme. Der Psalmist hat die durchsichtige Hülle durchschaut.

In der zweiten Str., V. 4—6, zuerst die Bitte in V. 4, dann die Hoffnung in V. 5 und 6. — V. 4. Kehre zurück, Herr, zu unserm Gefängniß, wie die Bäche im Südlande. V. 5. Die in Thränen säen, werden in Jubel ernten. V. 6. Sie gehen und gehen in Weinen tragend den Saamenzug, sie kommen und kommen in Jubel tragend ihre Garben. — Bei der allein richtigen Erkl. der Redensart שוב שבות in V. 4, nicht die Gefangenen zurückführen, oder das Gefängniß wenden, sondern zu der Gefangenschaft = dem elenden Zustande, zurückkehren, vgl. zu V. 1, gewinnt man für das zweite Glied sofort die passende Ergänzung: wie die Bäche (zurückkehren) im Südlande. נגב ist das dürre Südland Canaans, ohne Wasserquellen, Jos. 15, 19, und daher um so mehr auf die Regenbäche angewiesen, deren Versiegen alles mit Trauer erfüllt; vgl. in Bezug auf diese Regenbäche Hi. 6, 15 ff. Der Vergleichungspunct ist nach V. 1—3 und nach V. 6 die Freude über das Wiedererscheinen des schmerzlich Vermißten. Ein ähnliches Bild Ps. 68, 10. Für שבות wollen die Masorethen שבית lesen, was nur eine andere Form ist. An anderen St. machen sie es umgekehrt. — Das Säen

und Ernten in V. 5 iſt bildliche Bezeichnung der Unternehmungen und ihrer Erfolge. Dieſe iſt herbeigeführt durch die Vergleichung in der zweiten Hälfte des vor. V. Was in dem dürren Südlande doch nicht ſelten geſchieht, daß die, welche in dürrer Zeit beim Verſiegen der Regenbäche in Kummer und Beſorgniß ausſäen, in Freuden ernten, indem die Regenbäche wiederkehren und die Saat aufgehen machen und erfriſchen, das geſchieht im Reiche Gottes ſtets: die Unternehmungen, die in kümmerlicher Zeit begonnen werden, gewinnen durch die Rückkehr des Herrn einen fröhlichen Ausgang. Obgleich das natürliche Verhältniß zu Grunde liegt, ſo darf man doch nicht annehmen, daß die Worte zunächſt in Bezug auf dieſes ausgeſagt wurden und auf das höhere nur angewandt werden: denn auf das natürliche Verhältniß paßt nicht die unbedingte Allgemeinheit, in der der Satz hier hingeſtellt wird. Es iſt hier vielmehr von vornherein von dem geiſtigen Säemann die Rede. Dann darf man nicht überſehen, daß das die Säenden, geiſtig genommen, aus dem Zuſammenhange, in dem nur von dem Volke des Herrn die Rede iſt, eine Beſchränkung enthält: die Säenden unter dem Volke Gottes, oder: wir die wir ſäen. In der Welt wird gar viel in Thränen geſäet ohne in Freuden zu ernten, und ihr in falſcher Anwendung, ſtatt des: thut Buße, zugerufen, nimmt der V. den Character eines falſchen Troſtes an. Nach richtigem Verſtändniß ſingt Paul Gerhardt: „Gottes Kinder ſäen zwar traurig und in Thränen, aber endlich bringt das Jahr darnach, ſie ſich ſehnen, denn es kommt die Erntezeit, da ſie Garben machen, da wird alles bittre Leid lauter Freud und Lachen.“ Wie die Worte an denjenigen in Erfüllung gingen, zu denen ſie zunächſt geſprochen wurden, wie die allgemeine für die Gemeinde Gottes ſo tröſtliche Wahrheit ſich an ihnen bewährte, zeigt Eſr. 6, 16: „und die Kinder Iſrael — hielten Einweihung des Hauſes Gottes mit Freuden. V. 22 und hielten das Feſt

der ungeſäuerten Brote ſieben Tage mit Freuden; denn der Herr hatte ſie fröhlich gemacht, und das Herz des Königes zu Aſſur zu ihnen gewendet, daß ſie geſtärkt wurden im Werke am Hauſe des Herrn," vgl. in Bez. auf die Einweihung der Stadtmauern, Neh. E. 12, beſ. V. 43: „und wurden deſſelbigen Tages große Opfer geopfert, und waren fröhlich; denn Gott hatte ihnen große Freude gemacht, daß ſich beides Weiber und Kinder freuten, und man hörte die Freude Jeruſalems ferne." — Subject in V. 6 iſt der Säemann. Der Infin. abſol. bei den beiden Verbis bezeichnet das Fortdauernde des Schmerzes und ebenſo des Jubels, vgl. Ew. §. 280 b.*) מֶשֶׁךְ הַזָּרַע iſt eigentlich der Saamenzug, das was der Säemann mit der Hand aus dem Saamenbehälter herauszieht. In Am. 9, 13 iſt מֹשֵׁךְ הַזֹּרֵעַ der Säemann, eig. der den Saamen zieht, herauszieht aus der Schachtel. Das מָשַׁךְ kommt in der Bed. das Ziehen auch Hi. 28, 18 vor, „die Weisheit zieht ſtärker (an der Wagſchaale) als Perlen," iſt gewichtiger als dieſelben.

Pſalm 127.

„An Gottes Segen iſt alles gelegen," in allem Thun des Menſchen kommt der glückliche Erfolg nicht aus ſeiner eigenen Bemühung, ſondern von dem Herrn, dieß iſt der Inhalt.**)

*) Richtig ſchon Luther: „Der Prophet will die ſtete Währung durch das Wiederholen eines Wörtleins anzeigen, da er ſpricht: ſie gehen, ſie gehen. Denn des Weinens iſt kein Ende, ehe denn wir in die Grube verſcharrt werden, obgleich eine kurze Zeit ſich zu erholen gegeben wird."

**) Calvin.: Propoſitum ei fuit, ſtultam hominum confidentiam retundere, qui poſthabito deo prudentia tantum aut viribus freti quidvis aggredi audent. — — Quidquid tentaverint evanidum fore, niſi proſectus a mera gratia accidat. — — Nam et partitio, quam fingunt multi, iniqua est, ut dimidiam laudis partem deo relinquens, qui strenue se gessit, alteram sibi usurpet: sed unam dei benedictionem vigere in solidum et regnare oportet.

Der Pſ. zerfällt in zwei Str., Gott gewährt Wohnung, Schutz, Nahrung, V. 1 und 2, Nachkommenſchaft V. 3—5.

Beherrſcht wird der Pſ. von der Dreizahl, als der Zahl des Moſaiſchen Segens; dreimal Jehovah, in der erſten Str. dreimal שָׁוְא, drei Dinge bei denen das eigene Mühen nichts hilft, in der zweiten Str. 3 V.

Die Überſchrift legt den Pſalm Salomoh bei, und die innren Gründe dienen ihr zur Beſtätigung. Von den namenloſen Stufenpſalmen iſt er characteriſtiſch unterſchieden, und zwar alſo, daß er ſich als einer früheren Zeit angehörig kundgibt: es findet ſich in ihm keine Spur der in jenen herrſchenden wehmüthigen Gedrücktheit, die Sprache iſt kräftiger, und während ſie ſich durchweg auf das Ganze der Gemeinde beziehen, wird hier der Einzelne zu der wahren Quelle des Heils hingewieſen. Für Salomoh paßt das Thema des Pſ., der ſich ganz auf dem häuslich-bürgerlichen Gebiete hält,*) ſo ſehr, daß überkirchliche Ausleger es verſuchten, den von ihnen vermißten kirchlichen Gehalt durch gezwungene Auslegung hineinzutragen.**) Für Salomoh als Verfaſſer nicht weniger als zu der Beſtimmung als Volks- und Pilgerlied paßt der in das Weltliche anſtreifende Schluß des Pſ., V. 4 und 5. Für Salomoh ſpricht die Übereinſtimmung mit den Proverbien, in denen der Gedanke des Pſ. häufig wiederkehrt,***) vgl. beſ. die am genaueſten parallele Stelle Prov. 10, 22: „der Segen des Herrn, der macht reich, und die Arbeit fügt nichts hinzu zu ihm.“ Eine Anſpielung endlich auf die perſönlichen Verhältniſſe Salomo's iſt in

*) Calvin.: optime convenit, Salomonem, qui in rebus politicis instructus fuit prudentiae spiritu, de rebus sibi notis et compertis disserere.

**) Lampe: qui hic in oeconomicis politicaeque felicitatis descriptione subsistunt, nimis humiliter sentiunt de Ps. publico ecclesiae usui destinato.

***) Tilling: doctrina de providentia divina omnia complectente deque vanitate laborum absque auxilio dei nimis familiaris Salomoni.

dem: „alſo gibt er ſeinem Geliebten im Schlaf,“ in V. 2 kaum zu verkennen. Salomoh erhielt nach 2 Sam. 12, 25 den Namen Jedidjah, der Geliebte des Herrn, und ihm wurde nach 1 Kön. 3, 5—14 im Schlafe die Verheißung des Heiles zu Theil.

Der Pſ. iſt zunächſt für ſolche beſtimmt, die von der Bedeutung menſchlicher Anſtrengungen zu hoch halten, ein Fehler der beſonders leicht die Glücklichen beſchleicht.*) Doch iſt er zugleich, indem er den göttlichen Segen als die alleinige Quelle des Heiles bezeichnet, reich an Troſt für die Unglücklichen, in ihrer Thätigkeit Gelähmten. Gewiß wurde dieſe Seite bei dem Gebrauche des Pſ. in den Zeiten nach dem Exil, unter den mannigfachen Hemmungen, welche die Samaritaner der neuen Colonie bereiteten, beſonders ins Auge gefaßt.

V. 1 und 2. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von Salomoh. Wenn der Herr ein Haus nicht baut ſo mühten ſich umſonſt daran ſeine Erbauer, wenn der Herr eine Stadt nicht behütet ſo wachet umſonſt der Wächter. V. 2. Es iſt euch umſonſt, die ihr frühe euch erhebet, zögert zu ſitzen, eſſet das Brot der Mühen; alſo gibt er ſeinem Geliebten im Schlafe. — Daß in V. 1 von einem eigentlichen Hausbau die Rede iſt, nicht von der Sorge für das Wohl der Familie, zeigt ſchon die Zuſammenſtellung des Hauſes und der Stadt, dann auch V. 2, in deſſen Gebiet man bei der uneigentlichen Auffaſſung des Hausbaus herübergreift. Das בו gehört nicht zu בונין (Luther: die daran bauen), ſondern zu עמלו. Der Gegenſatz iſt im zweiten Gliede nicht der der öffentlichen gegen die Privatangelegenheiten, ſondern der des Schutzes gegen die Wohnung. Die Sicher-

*) Nicht ohne Grund bemerkt Tiling, das argumentum ſetze florem regni Judaici voraus.

heit der Stadt kommt inſofern in Betracht, als ſie die Sicherheit der Einzelnen bedingt. Es werden der Reihe nach diejenigen Stücke durchgegangen, in denen die Wohlfahrt des Einzelnen beſteht. Der Wächter iſt wie Pſ. 130, 6 der gewöhnliche Nachtwächter. Daß man nicht an alle denken darf, „die das Wohl einer Stadt beſorgen, alſo auch die Obrigkeiten und Rathsherrn," zeigt ſchon das שָׁמַר, was nur wachen in dem Sinne von Wache halten heißt, vgl. Pſ. 102, 8. Prov. 8, 34. Der S. hat hier ſolche vor Augen, welche ohne Gott arbeiten und ſorgen. Daher hebt er nur die eine Seite hervor. Ganz anders würde er reden, wenn er ſolche vor Augen hätte, die in falſchem Vertrauen auf Gott träge die Hände in den Schooß legen. Nicht die Arbeit, die ja nach dem Sündenfall göttlicher Einſetzung iſt, und die Vorſorge wird verdammt, ſondern nur der verderbliche, das Gebet ertödtende Wahn, daß man ohne den göttlichen Segen irgend etwas erreichen könne. — In V. 2 iſt das Sitzen, im Gegenſatze gegen das aufſtehen, oder ſich erheben um an die Arbeit zu gehen, das Ausruhen: ſie eilen an die Arbeit zu kommen und zögern von ihr wegzugehen, vgl. Pſ. 139, 2. Klagel. 3, 63. Deut. 6, 7. 11, 19 Die Erkl. von dem Sitzen bei der Arbeit (Luther: und hernach lange ſitzet), bei der Jeſ. 5, 11 verglichen wird, hat außer dieſen St. auch das gegen ſich, daß ſitzende Arbeit bei den einfachen Iſraelitiſchen Verhältniſſen ungewöhnlich war. Das Brot der Mühen iſt Brot, welches unter ſaurer Arbeit gegeſſen wird. Die Worte ruhen auf Gen. 3, 17: in ſaurer Arbeit ſollſt du ſie (die Erde = ihren Ertrag) eſſen, und V. 19: im Schweiße deines Angeſichtes ſollſt du dein Brot eſſen, eine Beziehung, welche zeigt, daß hier nicht etwa ein Tadel übertriebener und aufreibender Arbeitſamkeit ausgeſprochen werden ſoll. Das כֵּן alſo, demgemäß, Hi. 9, 35. 1 Kön. 10, 12, was ſie durch ihre ſaure Arbeit vergeblich zu erreichen trachten. Das נָא für נָא iſt

nicht Accuſ., ſondern die Präpoſition iſt ausgelaſſen, wie manchmal bei ſehr häufig vorkommenden Wörtern, z. B. ערב ,בקר, denen das שנה hier dichteriſch gleichgeſtellt wird. Die Erkl.: er gibt Schlaf, ſtatt im Schlafe (LXX. Vulg.) gibt einen unpaſſenden Sinn. Denn nicht um den Schlaf handelt es ſich, ſondern um den Erwerb. Der Schlaf ſteht nicht der Arbeit an ſich entgegen — dieſe iſt dem Geliebten Gottes, vgl. zu Pſ. 60, 7, gemeinſam mit dem Gottloſen; früh aufzuſtehen und ſpät ſich niederzuſetzen, Brot der Mühen zu eſſen iſt die allgemeine menſchliche Beſtimmung und Pflicht, ohne deren Erfüllung Niemand auf Segen hoffen darf, gegen die Faulheit wird in den Proverbien nachdrücklich geeifert, vgl. 6, 9. 10. 31, 15. 27, und das ganze A. T. iſt einem ſchlechten Quietismus entſchieden entgegen — ſondern der Arbeit als Quell des Glückes und Wohlſtandes. Die Frommen haben als Quell des Heiles den Schlaf vor den Gottloſen voraus, dem ſie ſich nach treu vollbrachter Arbeit überlaſſen, ſie empfangen daſſelbe ohne ihr Zuthun, über Nacht kommt ihnen der Segen, ſie wiſſen nicht wie; während die auf ihre Arbeit gewieſenen nichts ausrichten, und all die ſaure Mühe umſonſt haben.

V. 3—5. — V. 3. Siehe die Gabe des Herrn ſind Söhne, Lohn iſt Leibesfrucht. V. 4. Wie Pfeile in der Hand des Helden, alſo ſind die Söhne der Jugend. V. 5. Wohl dem, der ſeinen Köcher derſelben voll hat; die werden nicht zu Schanden, wenn ſie mit ihren Feinden reden im Thor. — Das ſiehe in V. 3 weiſt hin auf ein neues und beſonders augenfälliges Beiſpiel für den Satz, daß an Gottes Segen alles gelegen iſt. Der Kinder, in denen die Frömmigkeit von jeher eine Gabe des Herrn erkannte, vgl. Gen. 33, 5. 48, 9, wird zuletzt gedacht, weil ihr Beſitz nur dann ein Glück iſt, wenn ein ſicheres Obdach und ein bequemes Auskommen, V. 1 und 2, bereits gewährt iſt. נחלת יהוה eig.

das Erbe des Herrn, Mich.: sicut alias bona parentum in liberos descendunt, Prov. 19, 14. Das: Leibesfrucht, ſpielt an auf Gen. 30, 2. Deut. 7, 13, wo grade unter Gebrauch dieſes Ausdruckes der Kinderſegen allein von Gott abgeleitet wird. Der Ausdruck Lohn iſt aus Gen. 30, 18, wo Lea in der Geburt eines Sohnes einen ihr von Gott ertheilten Lohn erblickt und ihm demzufolge den Namen Iſaſchar beilegt. — In V. 4 und 5 weiſt der S. hin auf die Größe dieſer göttlichen Gabe, den Werth einer blühenden Nachkommenſchaft. Söhne der Jugend ſind nicht jugendliche, ſondern in der Jugend erzeugte Söhne, vgl. Gen. 37, 3. Jeſ. 54, 6. Solche ſind beſonders kräftig, Gen. 49, 3, und befinden ſich grade dann in der Blüthe der Kraft, wenn die alternden Väter der Vertheidigung bedürfen. Mit Pfeilen werden ſie verglichen, weil ſie Schutz gegen die Angriffe der Feinde gewähren. — Es iſt unnöthig bei dem: ſie werden nicht beſchämt, in V. 5, die Väter als Subject anzunehmen. Daß die Söhne nicht beſchämt werden, nicht den Kürzeren ziehen, wenn ſie die Sache der Väter führen, iſt ganz geeignet, die Glücklichpreiſung der letzteren zu begründen. Daß דבר את, reden mit, wie Gen. 45, 15. Ex. 25, 22. Das Thor iſt der Ort der Geſchäfte, vgl. zu Pſ. 69, 13. Dort kommt die Kraft der Söhne dem Rechte des Vaters zu Hülfe. Wie nothwendig dieß auch bei eigentlich gerichtlichen Verhandlungen noch war, zeigen viele St., z. B. Hi. 5, 4.

Pſalm 128.

Der Gedanke des Pſ. iſt der, daß der Gottesfurcht und Gerechtigkeit nimmer ihr Lohn fehle. Wie der vorige, wird auch er von der Dreizahl beherrſcht: zwei Strophen, jede von drei V. und dreimal Jehovah.

Subject iſt nicht, wie Pſ. 127, der einzelne Gottesfürchtige,

sondern die ideale Person des Gottesfürchtigen, das gottesfürchtige Israel, das auch sonst häufig personificirt wird, z. B. Klagel. 3, 1. : Dieß erhellt aus dem: schaue das Glück Jerusalems, in V. 5, dem Schlusse: Friede sey über Israel, V. 6, der Thatsache, daß alle namenlosen Pilgerlieder sich auf das Ganze der Gemeinde beziehen, wie überhaupt alle nachexilischen Psalmen, unter deren Zahl der Ps. schon durch die matte und gebrochene Rede, den Mangel der Kraft und des Schwunges versetzt wird; endlich daraus, daß alle Grundstellen sich auf Israel beziehen.

In trüber und bedrängter Zeit schien der Gottesfurcht ihr Lohn für immer entrissen zu seyn. Dieser Schein drohte sie zu lähmen. Ein Antidotum gegen die trübe Muthlosigkeit, welche damals Israel beschleichen wollte, ist unser Ps., zu dem, nach der richtigen Bemerkung von Tiling, das achte Cap. des Sacharja als Commentar betrachtet werden kann. „Glücklich, sage ich den Umständen zum Trotze, welche laut das Gegentheil ausrufen, ist der Gottesfürchtige. Fürchtet euch nicht, laßt es nur an euch nicht fehlen, an Gott fehlts nimmer. Sing, bet und geh auf Gottes Wegen, verricht das Deine nur getreu, so wird des Höchsten reicher Segen dir jeden Morgen werden neu."

V. 1—3. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Wohl jedem der den Herrn fürchtet, der auf seinen Wegen wandelt. V. 2. Die Arbeit deiner Hände wirst du essen, wohl dir du hast es gut. V. 3. Dein Weib ist wie ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses, deine Söhne sind wie Ölzweige rings um deinen Tisch. — Jedem, V. 1, nicht blos dem gottesfürchtigen Israel der früheren Zeiten, sondern auch dem der jetzigen. Der Gottesfurcht wird ihre Bewährung, der Wandel auf den Wegen Gottes, hinzugefügt, damit Niemand auf Grund des

bloßen Scheines derſelben den ihr verheißenen Lohn in Anſpruch nehme. — Das erſte Gl. von V. 2 ſpielt an auf Deut. 28, 33, vgl. Lev. 26, 16, wo dem bundesbrüchigen Iſrael gedroht wird, daß Fremde die Frucht ſeines Landes und all ſeine Arbeit eſſen werden. In Bez. auf das כי vgl. zu Pſ. 118, 10. Den Commentar bildet Sach. 8, 10 ff. Das אשריך iſt aus Deut. 33, 29. Das טוב ſteht als Neutr. und vertritt die St. eines Nomens. — Zu V. 3 vgl. Sach. 8, 5: „und die Straßen der Stadt werden voll ſeyn von Knaben und Mädchen ſpielend auf ihren Straßen.“ Ebenſo wird auch hier dem ſcheinbar verkümmernden Iſrael ein zahlreicher, fröhlich gedeihender Nachwuchs verheißen. Individuell gefaßt will die Verheißung nicht recht paſſen. Über ירכתים, das Innerſte, vgl. zu Pſ. 48, 3. Der grüne Ölbaum als Bild fröhlichen Gedeihens auch Jerem. 11, 16. Pſ. 52, 10.

V. 4—6. — V. 4. Siehe alſo wird geſegnet der Mann, der den Herrn fürchtet. V. 5. Segnen wird dich der Herr aus Zion, und ſchaue das Glück Jeruſalems alle Tage deines Lebens. V. 6. Und ſchaue deiner Kinder Kinder. Friede über Iſrael. — Aus Zion, V. 5, vgl. zu Pſ. 20, 3. Der Imper. ſchaue ſteht in V. 5 und 6 im Sinne der Verheißung, wie Pſ. 37, 3. 4. 27. 110, 2. Jeruſalem iſt der Lichtpunct des ganzen Landes. An ſein Heil wird ſchon in dem von David verfaßten Pſ. 122 die Wohlfahrt des ganzen Volkes geknüpft. Wird Jeruſalem alſo blühend geſchaut, ſo muß das ganze Volk blühen. — Den Commentar zu V. 6a. bildet Sach. 8, 4: „noch werden ſitzen Greiſe und Greiſinnen in den Straßen Jeruſalems, ihren Stab in ihrer Hand wegen Fülle der Jahre.“ In unglücklichen Zeiten ſterben die Menſchen frühe dahin. Was hier der idealen Perſon des gottesfürchtigen Iſrael verheißen wird, ſollte in einer

Menge von Einzelfällen zur Erſcheinung kommen. Zu V. 6b. vgl. Pſ. 125, 5.

Pſalm 129.

Zahlreiche und ſchwere Bedrängungen ſind über Iſrael ergangen, aber der Herr hat aus ihnen allen ſein Volk errettet, V. 1—4. Aus dem, was er gethan, ſchließt der Glaube in V. 5—8 was er thun wird: ſo herrlich auch Iſraels Feinde in der Gegenwart prangen, ihr Ende iſt ihr Untergang. — Wie die beiden vorigen Pſ. ganz von der Dreizahl, ſo wird dieſer Pſ., wie auch Pſ. 130, ganz von der Vierzahl beherrſcht: zwei Theile jeder von vier V., die wieder paarweiſe zuſammengehören.

Der Pſ. paßt ſehr gut in die Zeit, der alle namenloſen Pilgerlieder angehören, in die nach der Rückkehr aus dem Exil. Damals war die in V. 1—4 dargelegte Erfahrung weit reicher als früher; die Jugend des Volkes war nach V. 1 und 2 längſt entſchwunden; die mittlere Stellung zwiſchen bereits gewährter Errettung und noch fortwährender Bedrängung entſpricht ganz der Situation Iſraels zu dieſer Zeit. Doch würde man zu viel behaupten, wenn man ſagen wollte, daß der Pſ. für ſich betrachtet dieſer Zeit nothwendig angehören müſſe.*)

V. 1—4. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, ſo ſage Iſrael: V. 2. Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, aber ſie haben mich nicht übermocht. — V. 3. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, zogen lang ihre Furchen. V. 4. Der Herr iſt gerecht, ſchnitt ab die Seile der Böſen. — Das רבת in V. 1

*) Gegen David's Zeit Lampe: Davidis temporibus non congruit tum quia ecclesia loquens provectae aetatis est, tum quia tale hostium, quale hic describitur genus, in historia Davidis non occurrit.

wie Pſ. 123, 4. 120, 6. Seine Jugend brachte Iſrael in Ägypten zu, vgl. Hoſ. 2, 17. Jerem. 2, 2. 22, 21. Ez. 23, 3. Sage Iſrael, vgl. Pſ. 124, 1. 118, 2. — Die Wiederholung in V. 2 dient dem Zwecke, Bedrängung und Errettung unmittelbar miteinander zu verbinden. — Die Pflüger werden in V. 3 genannt, weil, wie der Pflug die Erde, ſo die Geißel den Rücken aufreißt. Lange Furchen = lange Striemen und Wunden. Für מעגות, Plur. von מַעֲנָה Furche, 1 Sam. 14, 14, wollen die Maſorethen ohne Urſache das ſonſt gar nicht vorkommende מעגית leſen. Das ל iſt nicht not. accus. ſondern לְאֹרְכִי iſt eig. Länge zutheilen. — Die Erlöſung Iſraels wird in V. 4 von der Gerechtigkeit Gottes abgeleitet, die jedem das Seine gibt, den Gerechten Heil. Auf ſeinen Kern geſehen ſtand Iſrael zu der ihm feindlichen Heidenwelt in dem Verhältniß der Gerechten zu den Böſen. Die Seile ſind nach Pſ. 2, 3 diejenigen, womit Iſrael gebunden war; und bezeichnen die feindliche Herrſchaft, den Scepter der Bosheit in Pſ. 125, 3. Nach A. ſoll das Bild des vor. V. hier fortgeſetzt werden. Sie verſtehen unter עבות die Pflugſtricke. Die Feinde ſind bereit im Pflügen fortzufahren, und der Acker kann ihnen keinen Widerſtand entgegenſetzen; da ſchneidet Gott ihnen plötzlich die Pflugſtricke ab und trennt ſo die Stiere vom Pflug. Allein die Pflugſtricke müßten näher bezeichnet ſeyn, und die Erkl. hat einen geſuchten Character.

V. 5—8. — V. 5. Es werden beſchämt werden und zurückweichen, alle die Zion haſſen. V. 6. Sie werden ſeyn wie Gras der Dächer, welches verdorret ehe man es ausrauft. — V. 7. Von welchem der Schnitter ſeine Hand nicht füllet, noch ſeinen Arm der Garbenbinder. V. 8. Und die vorübergehen nicht ſprechen: der Segen des Herrn ſey über euch, wir ſegnen euch im Namen des Herrn. — Die Fut. in V. 5 und 6 können entweder als

Wunsch, oder als Hoffnung und Zuversicht genommen werden. Der Unterschied ist ein unwesentlicher. Denn auch der Wunsch würde aus dem Grunde der Zuversicht hervorwachsen.*) — Der Ausdruck: Gras der Dächer, in V. 6 ist von Jesaias entlehnt, C. 37, 27, wo er schon von den Feinden des Herrn und seines Volkes vorkommt. Ihr vergängliches Glück wird passend bezeichnet durch die Vergleichung mit dem Grase, welches auf den platten Dächern des Orientes leicht Wurzel faßt, bald aber weil es keinen Grund hat verdorrt. Es ist ein Beweis lebendigen Glaubens, daß das elende kleine Häuflein die in ihrer Herrlichkeit prangende Welt unter diesem Bilde anschauen kann. Daß שלף steht impers. Sachlich entspricht dem: ehe man es auszieht, das: entfernt wird der Starke ohne Hand, in Pr. 34, 20, und das: ohne Hände, in Dan. 2, 34. — V. 7 und 8 dienen nur dazu das Bild auszumalen, die Verächtlichkeit jenes Grases der Dächer, das fortan zum Embleme der Nichtigkeit der Feinde des Reiches Gottes geweiht war, recht vor Augen zu stellen. In V. 8 die gewöhnliche Formel, womit die Vorübergehenden die Schnitter begrüßten, oder zwei nebeneinander bestehende Gestaltungen derselben, die hier verbunden werden. An Gruß und Gegengruß, vgl. Ruth 2, 4, darf man sicher nicht denken. Denn das Ganze wird den Vorübergehenden in den Mund gelegt.

Psalm 130.

Aus tiefer Noth schreit die Gemeinde zum Herrn, V. 1. 2, bittend daß dieser ihr nach seiner Barmherzigkeit ihre Sünden vergeben möge, durch die sie ins Elend gestürzt worden, V. 3

*) Lampe: a praeterito transit ad futurum, quia haec fidei est indolea, ut experimenta fidelitatis dei in viis praecedentibus cognoscat.

und 4. Sie hat das feſte Vertrauen, daß er dieß thun werde, und wartet, voll Glauben, in Sehnſucht der Erfüllung ſeiner Verheißung, V. 5. 6, und in dieſem gläubigen Warten auf den Herrn, der reich an Huld iſt für die Seinen und Iſrael erlöſen wird von allen ſeinen Sünden, auszuharren ermahnt ſie d. G.

In V. 1—6 redet der S. im Namen Iſraels, in V. 7 und 8 zu Iſrael. Der Unterſchied iſt nur ein formeller, auch in V. 1—6 iſt hinter dem ich das du verborgen, der indirecten Ermahnung folgt nur zum Schluſſe die directe. Vgl. über dieſen Wechſel des ich und du die Einl. zu Pſ. 91. Die Lehre iſt die: die Gemeinde des Herrn ſoll in ihrem Leide nicht murren und zagen, ſondern ihren barmherzigen Herrn und Heiland bitten, daß er ihr ihre Sünden vergebe und die verdiente Strafe derſelben von ihr nehme, und feſt vertrauen, daß er dieß thun werde. Das iſt der Königliche Weg, auf dem man zur Freudigkeit im Leiden, und aus demſelben heraus zur Freude gelangt.

Die formelle Anordnung iſt ganz dieſelbe, wie in Pſ. 129. Wir haben zwei Strophen, jede vom 4 V., die der Bitte und die der Hoffnung, und jede Str. zerfällt wieder in zwei Unterabtheilungen von zwei Verſen. Mit dem vor. Pſ. zuſammen bildet dieſer ein zweigetheiltes Ganzes, das ganz von der Vierzahl beherrſcht wird: vier Strophen, jeder Pſ. vier Vierzeiler, jede Strophe vier Verſe. Das dreifache Jehovah des vor. Pſ. und das vierfache hier ſchließt ſich zur Siebenzahl zuſammen und mit dem dreifachen Jehovah von Pſ. 128 zur Zehnzahl. Die Zahl der Gottesnamen überhaupt in unſerm Pſ. (viermal Jehovah, einmal Jah, dreimal Adonai) entſpricht der Zahl der Verſe.

Der Pſ. paßt ganz in die Situation, der alle namenloſen Pilgerlieder angehören: Iſrael befindet ſich in tiefem Elende. Auf eine ſpäte Zeit führt das Adj. שָׁוְא, V. 2, nur noch in

der Chronik, und das סליחה, V. 4, außerdem nur bei Daniel und Nehemia.

V. 1—4. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Aus der Tiefe rufe ich dich, Herr. V. 2. Herr, höre auf meine Stimme, laß deine Ohren aufmerksam seyn auf die Stimme meines Flehens. V. 3. Wenn du, Herr, auf Missethaten achten willst; Herr, wer wird bestehen? V. 4. Denn bei dir ist die Vergebung, auf daß du gefürchtet werdest. — Großes Elend erscheint nicht selten unter dem Bilde einer Wassertiefe, vgl. Ps. 40. 69, 3. 15. Jes. 51, 10. Ez. 27, 34, und an eine solche ist auch hier wohl zu denken, obgleich das näher bestimmende ים oder מים fehlt. Es ergänzt sich aus jenen bekannten Stellen. Das מעמקים kommt sonst immer von Wassertiefen vor. — Zu dem: auf die Stimme meines Flehens, V. 2, vgl. Ps. 28, 2. — V. 1 und 2 enthalten nur im Allg. die Aufforderung, daß Gott die flehentliche Bitte erhören möge, der Gegenstand derselben, die Vergebung der Sünden, wird erst in V. 3 näher bezeichnet.*) שמר עון heißt nicht die Sünde bewahren, sondern die Sünde beobachten, auf sie achten, Hi. 10, 14. 14, 16, vgl. Ps. 90, 8: „denn unsere Missethaten stellst du vor dich, unsere unerkannte Sünde vor die Leuchte deines Angesichtes.“ Das stehen im Gegensatze gegen das Zusammensinken des Schuldigen vor Angst und furchtbarer Erwartung der Dinge, die da kommen werden, vgl. Christol. zu Mal. 3, 2, oder auch unter der schweren Bürde der göttlichen Strafe, vgl. Nah. 1, 6, s. v. a.: wer müßte dann nicht zu Grunde gehen. — Das כי behauptet in

---

*) Calvin.: cum suo exemplo toti ecclesiae regulam dictet, nemo sine humili deprecatione in dei conspectum se offerre audeat; praesertim ubi dominus severe nos tractat, sciamus eandem, quae hic editur, confessionem a nobis exigi.

V. 4 ſeine gewöhnliche Bed. Denn das: wenn du auf Miſſethaten achten willſt, des vor. V. iſt ſ. v. a. achte nicht auf meine Sünden und laß mich nicht zu Grunde gehen, es iſt nur eine verkleidete Bitte um die Vergebung der Sünden und dieſe wird hier begründet. Als der Zweck der Ertheilung der Vergebung der Sünden wird die Bewirkung der Gottesfurcht bezeichnet. Die Sündenvergebung iſt die herrlichſte Entfaltung der göttlichen Herrlichkeit; die Schätze ſeiner Liebe, Barmherzigkeit und Treue (er hat den Seinen, von denen hier allein die Rede iſt, ſie zugeſichert) werden in ihr offenbar, und das Gemüth muß durch die Wahrnehmung derſelben mit kindlicher Ehrfurcht vor der Größe und Heiligkeit Gottes (dieſe wird durch die Furcht hier bezeichnet, Lampe: cum enim sequatur condonationem, non amplius potest ex metu poenae procedere) erfüllt werden. Die bloße ſtrafende Gerechtigkeit würde die Gottesfurcht nicht beleben, ſondern ertödten. Calv.: sensus judicii divini absque spe veniae horrorem incutit, qui odium necessario ex se generat.

V. 5—8. — V. 5. Ich harre des Herrn, meine Seele harret, und ich hoffe auf ſein Wort. V. 6. Meine Seele (wartet) auf den Herrn, mehr als Wächter auf den Morgen, Wächter auf den Morgen. — V. 7. Hoffe Iſrael, auf den Herrn, denn bei dem Herrn iſt die Huld und viel Erlöſung bei ihm. V. 8. Und er wird Iſrael erlöſen, aus allen ſeinen Verſchuldungen. — Das: meine Seele harret, in V. 6, ſtärker als das: ich harre, ich ſehne mich von Herzen. Das Wort iſt nach Pſ. 119, 74. 81. 82. 114. 147 das Wort der Verheißung. Der S. harrt und hofft darauf, daß es ſich in der Erfüllung bewähre. — Zu Anfang von V. 6 iſt das Verb. aus dem vor. V. zu ergänzen. Das ב prae. Dem Wächter wird die Nacht gar lang, ſo dem Elenden die Nacht des Leidens. Schmerzliche

Sehnſucht liebt die Wiederholung. Luther fälſchl.: von einer Morgenwache bis zur andern. — Die Erlöſung von den Verſchuldungen, V. 8, erfolge durch Beſeitigung ihrer Folgen. Daß man dem עָוֹן nicht die Bed. Strafe, Leiden geben dürfe, zeigt ſchon V. 3.

Pſalm 131.

Das Volk des Herrn ſoll frei von allen hochfliegenden Gedanken und hochfahrenden Entwürfen und Unternehmungen, in kindlicher Demuth ſein Heil nur von ihm erwarten, ſo iſt es geborgen.

Die nationale Beziehung des Pſ. erhellt aus V. 3, wo Iſrael angeredet wird. Danach muß auch, der in V. 1 und 2 redend auftritt, nicht der S., ſondern Iſrael ſeyn. Die Annahme, daß in V. 1 und 2 der S. ſeine Herzensſtellung darlege und dann in V. 3 ſein Volk zu einer gleichen ermahne, hat die Analogien gegen ſich: wo ſonſt ein ähnlicher Wechſel des ich und du ſtattfindet, iſt der Unterſchied nur der einer indirecten und einer directen Paränеſe, ſo daß das: mein Herz iſt nicht hoch ꝛc. hier der Sache nach ſ. v. ſeyn muß als: Iſrael, dein Herz ſey nicht hoch u. ſ. w., vgl. noch zum vor. Pſ. Dann wird die Annahme einer allgemeinen Beziehung von V. 1 und 2 ſchon durch die allgemeine Analogie der Pilgerlieder erfordert. Endlich, V. 3 fordert nicht etwa einfach auf zu der in V. 1 und 2 dargelegten Herzensſtellung, ſondern er gibt zu dem Inhalte der beiden erſten Verſe eine weſentliche Ergänzung, ſo daß es nicht angeht, V. 1 und 2 ſelbſtſtändig abzuſchließen, dort, ohne Hochmuth, hier, gläubig harrend auf den Herrn.

Der Pſ. wird in der Überſchrift David beigelegt, und er trägt ungeachtet ſeines geringen Umfanges deutliche Merkmale dieſes ſeines Urſprunges an ſich. Daß er in einer Zeit des Glückes und der Blüthe des Volkes verfaßt ſein muß, zeigt die

Betheuerung des Fernſeyns von hochmüthigen Gedanken und Unternehmungen. Die Gefahr ſolcher entſteht nur aus dem Glücke; in Zeiten des Elendes, wie die nach dem Babyloniſchen Exil, ſchwinden ſie von ſelbſt. Dann iſt die kindliche Demuth und Anſpruchloſigkeit, in lebendigem Glauben wurzelnd, die ſich hier ausſpricht, grade für David characteriſtiſch, der hier, um Iſrael zu zeigen wie es ſeyn ſollte, nur ſein Inneres darzulegen brauchte, wie es wirklich war. Endlich bietet V. 1 nahe Berührung mit Davidiſchen Pſalmen dar. — Die Behauptung, daß das: Iſrael harre auf den Herrn, in V. 3 aus V. 7 des nachexiliſchen Pſ. 130 entlehnt ſey, kehrt das Verhältniß gradezu um. Der nachexiliſche Verf. der namenloſen Pilgerlieder hat ohne Zweifel ſchon mit Rückſicht auf unſeren demnächſt in ſeinen Cyclus einzureihenden Pſalm dieſe Worte aus ihm entlehnt.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Herr, mein Herz iſt nicht hoch und meine Augen ſind nicht ſtolz, und ich wandle nicht in großen Dingen und die mir zu wunderbar. V. 2. Fürwahr ich ebnete und ſchwichtigte meine Seele gleich einem Entwöhnten bei ſeiner Mutter; gleich dem Entwöhnten iſt bei mir meine Seele. V. 3. Harre, Iſrael, auf den Herrn, von nun an bis in Ewigkeit. — Nicht zu überſehen iſt die Anrede an den Herrn, womit gleich V. 1 beginnt, ſ. u. a. Herr, der du erhaben biſt und ſieheſt den Niedrigen und den Hohen kenneſt von ferne, Pſ. 138, 6, ich verſchließe deiner Gnade nicht dadurch die Thür, daß mein Herz hoch iſt u. ſ. w. Der Hochmuth erſcheint überall als Product des Glückes. So ſchon in Deut. 32, 15. Von Uſias heißt es in 2 Chron. 26, 16: „und ſo wie er ſtark ward, ward ſein Herz hoch,“ von Hiskias in 2 Chron. 32, 25: „und Hiskias vergalt ſchlecht die Gabe, die ihm geworden, denn ſein Herz ward hoch und es er-

ging über ihn Zorn und über Judah und Jeruſalem.“ Der Hochmuth hat in dem Herzen ſeinen Sitz, und gibt ſich durch die Augen beſonders kund. Vergl. die Davidiſchen Parallelſt. Pſ. 18, 28: „denn du hilfſt dem elenden Volke und die hohen Augen niedrigeſt du,“ Pſ. 101, 5: „wer ſtolze Augen hat und hochmüthig iſt, den mag ich nicht.“ Das הלך mit ב des Terrains, auf dem man ſich bewegt oder ergeht, nicht: non ingrediор res magnas, Geſen., ſondern: ich wandle nicht in ihnen, ich ergehe mich nicht darin, ich habe damit nichts zu ſchaffen. Das Pi. bezeichnet das fortgeſetzte Gehen, einhergehen. Zu wunderbar iſt für einen jeden dasjenige, was über ſeine Kraft und Sphäre hinausliegt. Das Volk Gottes kann nimmer ſeinen Anſpruch auf Weltherrſchaft aufgeben: es iſt von den erſten Anfängen ſeines Daſeyns an durch Gottes Wort darauf hingewieſen. Aber ein anderes iſt, beſcheiden und demüthig hoffen auf das, was Gott zugeſagt, ein anderes, auf eigene Hand entweder nach hohen Dingen trachten, für die man kein Wort Gottes und keine Verheißung hat, oder das was auf einem ſolchen beruht, zu erreichen ſuchen. Der Unterſchied wird uns an David ſelbſt anſchaulich. Freudig und dankbar nahm er aus Gottes Hand das Geſchenk der Königskrone an. Aber er widerſtand jeder Verſuchung auf eigne Hand an ſich zu reißen, was Gott ihm zu ſeiner Zeit zuzutheilen verſprochen hatte. Er wartete ruhig bis Gott ſeinen Vorgänger aus dem Wege räumte. Ferner, Davids Herz weidete ſich an den noch herrlicheren Verheißungen, die er nach ſeiner Thronbeſteigung erhalten hatte, wie z. B. Pſ. 18 zeigt, er war fern von der falſchen Demuth, welche das von Gott Angetragene ausſchlägt. Aber er ſelbſt regte nicht Hand und Fuß um vorſchnell die Erfüllung herbeizuführen. Er beſchränkte ſich überall nur auf die Vertheidigung und ließ ſich nie auf Eroberungskriege ein. Und wenn ihn einmal der Hochmuth beſchlich, wie bei der Zählung des Volkes, ſo kehrte er in

aufrichtiger Buße zu der unbedingten Abhängigkeit vom Herrn zu dem ſtillen Harren auf ſein Heil zurück, vgl. zu Pſ. 30. Daß eine ſolche Herzensſtellung der wahre Weg zum Heile, daß man zum Großen nur gelangt, wenn man nicht in Großem wandelt, das zeigt uns ebenfalls Davids Beiſpiel.*) — In V. 2 iſt das אִם לֹא als feierliche Verſicherung zu faſſen. Nur wer das hier Ausgeſagte betheuern kann, wird des darauf ruhenden Segens theilhaftig. Falſch Luther: wenn ich meine Seele nicht ſetzte und ſtillte, ſo ward meine Seele entwöhnt. Das שׁוה gleichmachen, ebenen, Jeſ. 28, 25, mit Beſeitigung der falſchen Höhen, vgl. Jeſ. 40, 4. Das beſchwichtigen bezieht ſich nach dem Zuſammenhange ſpeciell auf die Stillung der Regungen des Hochmuthes. Der Vergleichungspunct zwiſchen der Seele und dem Entwöhnten = dem kleinen Kinde, vgl. Jeſ. 11, 8. 28, 9, iſt die anſpruchsloſe Demuth; genau parallel iſt Matth. 18, 3: „ſo ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder," und V. 4: „wer ſich nun ſelbſt erniedriget wie dieß Kind." Wie ein Entwöhnter, nicht etwa ebnet und beſchwichtigt, ſondern daß ſie gleich iſt, oder ich gleich bin. Die Mutter ſtellt das Bild des kleinen Kindes lebhafter vor Augen und ſpeciell wird ihrer gedacht wegen des עָלַי, über mir für bei mir, vgl. zu Pſ. 42, 5. Nach der jetzt gangbaren Annahme ſoll der Entwöhnte den Gegenſatz bilden gegen den Säugling, mit ſeinem beſtändigen unruhigen Verlangen nach der Mutterbruſt. Allein nach dem Zuſammenhange kann der S. nicht, wie bei dieſer Erkl. angenommen wird, die Leidenſchafts- und Begehrungsloſigkeit im Allg. ausdrücken wollen, ſondern nur

*) Calvin.: et sane videmus, ut magnificos istos conatus, in quibus fastuose se jactant filii seculi, frustretur deus. Per longos suos discursus obequitant, versant totum mundum suo arbitrio et nihil intactum praetereunt, placent etiam sibi in suo acumine et industria; verum ubi in magnum acervum extulerunt sua consilia, repente evertitur.

die Freiheit von den heftigen Erregungen, welche der Hochmuth hervorruft, worauf auch die Verbindung des Beschwichtigens mit dem ebnen, entsprechend dem ταπεινοῦν erniedrigen, bei Matth. hinführt; גָּמוּל ist nach dem Sprachgebrauche nicht der eben Entwöhnte, sondern das kleine unmündige Kind; das unruhige Verlangen dauert auch bei den Entwöhnten noch fort und die Freiheit von demselben ist nichts weniger als für sie charakteristisch, die Muttermilch wird nicht speciell als Gegenstand dieses Verlangens bezeichnet und wird von diesen Ausll. hereingetragen. — In V. 3 tritt dem hochmüthigen Trachten nach hohen Dingen auf eigene Hand das stille und gläubige Harren auf den Herrn, der sein Israel nimmer verlassen und versäumen wird, und sein Heil entgegen. Israel soll von nun an bis in Ewigkeit auf seinen Gott harren; so wird er von nun an bis in Ewigkeit sich an ihm verherrlichen. Denn welcher seine Zuversicht auf Gott setzt, den verläßt er nicht, während er zerstreuet die hoffährtig sind in ihres Herzens Sinn.

Psalm 132.

David hat sich eifrig bemüht und herzlich gesorgt, dem Heiligthum des Herrn eine Stätte zu bereiten, V. 1—5. Und diese Sorge hat ihr Ziel erreicht, V. 6—9. Das möge und das wird Gott ihm lohnen in der neuen Belebung seines abgestorbenen Geschlechtes und Reiches, treu der Verheißung, die er ihm auf Grund seines Eifers ertheilt hat, V. 10—12. Denn er hat Zion erwählet, dessen Heil unzertrennlich an David's Nachkommenschaft geknüpft ist, und versprochen, daß David's Reich dort stets fortblühen und von jedem Unfalle herrlich erstehen soll. Der Ps. zerfällt in zwei Haupttheile, die Begründung der Bitte und Hoffnung, und die Bitte und Hoffnung selbst.

Den Zeiten der neuen Colonie wird der Pſalm ſchon durch ſeine Namenloſigkeit zugewieſen: alle namenloſen Pilgerlieder gehören dieſen Zeiten an. Er participirt ferner an dem allgemeinen Character dieſer namenloſen Pſalmen, dem: nimm an die Bitt' von unſerer Noth. Seinen Ausgangs- und Angelpunct bildet, ähnlich wie in Pſ. 89, die Erniedrigung des Davidiſchen Geſchlechtes und Reiches. Auch in der Form trägt er den Character der ſpäten Zeit. Das Einzelne iſt leicht, die Verbindung und der Zuſammenhang nicht ohne Schwierigkeit. Das אוהל ביתי und das עיר יצועי in V. 3, das: wir hörten ſie, für von ihr in V. 7, könnte kaum bei einem Älteren vorkommen.

Der Pſ. lebt beſonders in Zeiten großer Erniedrigung der Kirche wieder auf. Er lehrt ſie in ſolchen Zeiten zu hoffen, da nichts zu hoffen iſt, um ſo mehr, da die in ihm unter verzweifelten Umſtänden auf Grund des Wortes Gottes ausgeſprochene Hoffnung auf die Erneuerung des Reiches David's ſo herrlich durch die Erſcheinung Chriſti erfüllt worden iſt.

V. 1—5. V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Gedenke, Herr, dem David aller ſeiner Mühſal. V. 2. Der dem Herrn ſchwur, gelobte dem Starken Jakobs. V. 3. Ich will nicht kommen in die Hütte meines Hauſes, nicht beſteigen das Lager meines Bettes. V. 4. Ich will nicht Schlaf geben meinen Augen, noch meinen Augenliedern Schlummer. V. 5. Bis ich eine Stätte finde für den Herrn, eine Wohnung für den Starken Jakobs. — Der Anfang iſt aus dem Gebete Salomo's bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 6, 42: „Herr Gott, weiſe nicht zurück das Antlitz deines Geſalbten, gedenke der frommen Thaten, חסדים vgl. 2 Chron. 35, 26, David's deines Knechtes.“ Auf die erſte Hälfte jener St. wird wörtlich

zu Anfang des zweiten Theiles in V. 10 angeſpielt.*) Die Mühſal David's (das עֳנִי Infin. nominasc. in Pü.) war eine innerliche. Der Herr hatte damals keine Wohnung. Das heilige Zelt war ohne Bundeslade, ein Leib ohne Seele, und die Bundeslade war zu Kirjath Jearim wie in ihrem Grabe niedergelegt, ohne Cultus, faſt verſchollen, vgl. zu Pſ. 78, S. 378 ff. David ſelbſt ſagt 1 Chron. 13, 3: „wir haben uns nicht um ſie gekümmert in den Tagen Saul's.“ David *quälte* ſich *ab*, wie er dem leidigen Übelſtande ein Ende machen ſollte. Er wurde dabei hin- und hergezogen von verſchiedenen Gedanken, er fürchtete, noch möchte der Zorn des Herrn nicht vorüber, noch die Zeit der Gnade nicht wieder angebrochen ſeyn, und dieſe Furcht erhielt beſonders nach dem Unfalle bei der erſten Einholung die Oberhand, vgl. 2 Sam. 6, 9: „und David fürchtete ſich an dieſem Tage und ſprach: wie könnte zu mir kommen die Lade des Herrn.“ Indeß das herzliche Verlangen David's, die Wohnung ſeines Gottes in ſeiner Hauptſtadt zu haben, wurde bald dieſer Furcht wieder Meiſter, und ließ ihn nicht ruhen, bis er zu dem erſehnten Ziele gelangt war. Kaum war dieß Ziel erreicht, ſo entſtand David die *neue* Sorge für die Erbauung eines maſſiven Heiligthums, bei der Gott die Abſicht wohlgefällig war, wenn er ſie auch nicht gleich zur *Ausführung* kommen ließ. Zum Lohne für dieſe treue Sorge um ſein Haus ertheilte der Herr dem David die Verheißung der Beſtändigkeit *ſeines* Hauſes, welche von neuem zu erfüllen Er hier aufgefordert wird, zu einer Zeit, wo Er ihrer und ihres Grundes, des frommen Eifers ſeines Knechtes, ganz vergeſſen zu haben

*) Während viele ältere Ausleger das Verhältniß umkehrten, hat ſchon Lampe es richtig erkannt: licet certum sit, verba quaedam hujus Ps. tanquam a Salomone proposita 2 Chron. 6, 41. 42 occurrere, inde tamen nihil aliud conficitur, quam Psalmi hujus compositorem Salomonem imitatum fuisse.

schien. — Die Benennung Gottes: der Starke Jakobs, in V. 2 und V. 5 ist aus Gen. 49, 25. — V. 3 und 4 ist aus 1 Cor. 7, 29. 30 zu erklären: David wohnte in seinem Hause als wohnte er nicht darin (vgl. 2 Sam. 7, 2.) und schlief unruhig. Zelt steht dichterisch für Wohnung.

V. 6—9. V. 6. „Siehe wir hörten von ihr in Ephratah, wir fanden sie im Waldgefilde. V. 7. Nun wollen wir kommen zu seiner Wohnung, anbeten vor seinem Fußschemel. V. 8. Erhebe dich, Herr, zu deiner Ruhe, du und deine mächtige Lade. V. 9. Deine Priester mögen mit Gerechtigkeit bekleidet werden, und deine Frommen jubeln." — Wir haben hier Worte vor uns, die David sprach als seine Sorge für das Heiligthum des Herrn ihr nächstes Ziel erreicht hatte, bei der Einweihung des Heiligthums auf Zion, nach Einholung der Bundeslade. — Das: wir hörten von ihr, der Bundeslade, die zwar im Vorherg. nicht ausdrücklich genannt ist, sich aber den Blicken des Redenden und des Volkes darbietet, V. 6, ist s. v. a. wir wußten von ihr nur von Hörensagen, niemand bekam sie zu sehen, sie war wie verschollen, vgl. Hi. 42, 6. Ps. 18, 45. Ephratah ist überall der alterthümliche Name für Bethlehem, und jede andere Erkl. ist als willkührlich abzuweisen. Dort hatte David seine Jugend zugebracht, während derselben wurde von der unsichtbaren Bundeslade nur gehört. Nach der gangbaren Annahme soll Ephratah hier für Ephraim stehen, und die Worte sollen sich auf den Aufenthalt der Bundeslade zu Siloh beziehen. Allein das אֶפְרָתִי, der Ephraimit, in Richt. 12, 5 u. a. a. St. zeigt noch bei weitem nicht, daß Ephratah für Ephraim stehen kann, jenes ist eine reine Abkürzung, die hier nicht stattfinden würde; das: wir hörten in Ephratah für wir hörten daß sie sey, ist sehr hart, Ephratah muß vielmehr der Ort seyn, wo von ihr gehört wurde; zu Siloh war die Bundeslade nichts weniger als

verſchollen, ſie war vielmehr der Mittelpunct der ganzen Nation, über die Dignität, die ſie dort beſaß, wurde ſie auch von David nicht erhoben; nach V. 5 hatte der Herr in der Zeit, von der hier die Rede iſt, gar keine Wohnung, in Silo aber ſtand die heilige Lade in dem heiligen Zelt. Das: wir fanden ſie, weiſt darauf hin, daß die Bundeslade wie verloren war. Im Waldgefilde, zu Kirjath Jearim, Waldſtadt, wo die Bundeslade nach ihrer Wiederkehr aus dem Lande der Philiſter deponirt wurde. Des Waldgefildes wird gedacht, weil die Bundeslade nicht in der Stadt ſtand, ſondern in der Umgebung, 1 Sam. 7, 1. 2 Sam. 6, 3. 4, in Dunkel und Einſamkeit vergraben. — V. 7 darf nicht mit Maurer auf die Zuſammenkunft des Volkes zu Kirjath Jearim zur Abholung der Bundeslade bezogen werden: denn dort hatte der Herr weder eine Wohnung, noch wurde er dort angebetet. Die Worte beziehen ſich vielmehr auf die Einweihungsfeier zu Zion. Über die Bundeslade als den Fußſchemel des Herrn zu Pſ. 99, 5. — V. 8 und 9 ſind faſt wörtlich entlehnt aus Salomo's Gebet bei der Einweihung des Tempels, auf das der S. auch in V. 1 und V. 10 anſpielt. Es heißt dort in 2 Chron. 6, 41: „und jetzt erhebe dich, Herr, zu deiner Ruhe, du und deine mächtige Lade. Deine Prieſter Herr, Gott, ſeyen mit Heile bekleidet, und deine Frommen mögen am Guten ſich freuen.“ Was Salomoh damals wirklich geſprochen, wird hier bei ähnlicher Veranlaſſung dem David in den Mund gelegt. In dem: du und deine mächtige Lade, weiſt David darauf hin, daß er mit Recht den Einzug der Lade in das neue Heiligthum als den Einzug des Herrn ſelbſt betrachtet. Die Lade war kein leeres Symbol, ſondern ein Abbild und Unterpfand des realen Seyns Gottes mit ſeinem Volke.*) —

*) Calvin.: quia non mortuum, vel inane spectrum erat, sed reipsa monstrabat, deum ecclesiae suae propinquum esse.

Die Bitte in V. 9 ſchließt ſich unmittelbar an V. 8 an, namentlich an die Bez. der Lade als der mächtigen.*) Die Gerechtigkeit iſt die factiſche Gerechtſprechung und Rechtfertigung, die in der Heilsſpendung enthalten iſt, vgl. zu Pſ. 23, 3. 24, 5. Zu voreilig hat man aus dem entſprechenden תְּשׁוּעָה in der Grundſt., und יְשׁוּעָה in V. 16 geſchloſſen, daß צֶדֶק hier gradezu Heil bedeute.

V. 10—12. — V. 10. Wegen Davids deines Knechtes! Weiſe nicht ab das Antlitz deines Geſalbten! V. 11. Der Herr hat David Wahrheit geſchworen, davon er nicht ſich wenden wird: ich will dir auf deinen Stuhl ſetzen die Frucht deines Leibes. V. 12. Wenn deine Söhne auf meinen Bund achten werden, und auf meine Zeugniſſe, die ich ſie lehren werde, ſo ſollen auch ihre Söhne auf deinem Stuhle ſitzen ewiglich. — Daß nach: David deines Knechtes, in V. 10 ein Ausrufungszeichen zu ſetzen, zu ergänzen iſt: erhöre unſer Gebet, hilf unſerm Elende ab, oder auch: erfülle dieſe ſeine Bitte, die in V. 9, erhellt aus der Grundſt. 2 Chron. 6, 42: „Herr Gott, weiſe nicht zurück das Angeſicht deines Geſalbten, gedenke der Frömmigkeit Davids deines Knechtes,“ wo ebenfalls zwei unabhängige Glieder, dann auch aus V. 1, der hier wieder aufgenommen wird. Was der Herr wegen David thun, oder wie er wegen David ſeine oder der Gemeinde Bitten erhören ſoll, wird näher erſt in V. 11. 12 angedeutet: es fehlt ein Sproß Davids und damit der Hauptcanal für die göttlichen Segnungen, vgl. die Worte Salomo's in 1 Kön. 8, 25: „und jetzt Herr, Gott Iſraels, halte deinem Knechte David, meinem Vater, was du ihm geſagt; dir ſoll kein Mann fehlen vor mir, der auf dem Throne Iſraels ſitzt.“

*) Calvin: nunc in genere precatur pro felici ecclesiae statu, quod ex proxima sententia dependet, quia non alium in finem habitat deus in medio nostri, quam ut bene et feliciter nobis sit.

Wegen David ist nach dem Vorhergeh. und nach dem stehenden Gebrauche dieser Formel in der Geschichte der Könige Israels, 1 Kön. 11, 12. 13. 15, 4. 2 Kön. 8, 19, s. v. a. weil David dir durch seinen frommen Eifer, das Erzeugniß seines lebendigen Glaubens angenehm geworden, und die Bemerkung Stier's: „setzt nicht irgend ein persönliches Verdienst des historischen Davids voraus, sondern meint die dem David gewordene Gnadenverheißung 1 Kön. 8, 24—26," ist abzuweisen. Daß der Gesalbte des zweiten Gl. kein anderer ist als David, erhellt aus dem Parallelismus, aus V. 1 und V. 17, dann auch aus der Grundst. An einen lebenden König kann schon deshalb nicht gedacht werden, da grade das Nichtvorhandenseyn eines solchen den Ausgangspunct des Ps. bildet. David hatte im Vor. gebeten. Von einem andern Gesalbten ist im ganzen Ps. keine Spur. Das Antlitz des Gesalbten ist das demüthig bittende, vgl. zu Ps. 84, 10. Mit diesem steht David in allen Nöthen seines Geschlechts und Volkes vor Gott, und Gott kann nimmer, seines Glaubens und frommen Eifers vergessend, seine Fürbitte abweisen. — An der ihr heilbringenden*) Erfüllung der in V. 10 ausgesprochenen Bitte darf die Gemeinde um so weniger zweifeln, da der Herr sich zu ihr durch einen theuren Eid anheischig gemacht hat: an ihr zweifeln hieße Gott lästern. Er hat geschworen, gleichsam in Antwort und Vergeltung des Schwures David's. Des Schwures wird auch gedacht in Ps. 89, 4. 36. Dort klammert sich ebenso wie hier in trüber Zeit an diese Verheißung Gottes der Glaube an. Zu dem: Wahrheit, vgl. 2 Sam. 7, 28, wo David: „du bist Gott und deine Worte sind Wahrheit." — Die Bedingung der Erhal-

*) Calvin.: quia autem non Davidi privatim sed toti ecclesiae deus hoc modo prospexerat, nunc jubentur fideles bono animo esse, quod regnum inter eos erexerit deus non fluxum vel caducum, sed cujus sancta esset stabilitas.

tung des Davidischen Geschlechtes wird in V. 12 hervorgehoben, um hinzuweisen auf die Lösung des scheinbaren Widerstreites von Idee und Wirklichkeit, welcher vor Augen lag. Er löst sich dadurch, daß die Bedingung nicht erfüllt wurde. Sobald aber dieß Hinderniß wegfällt, muß die Verheißung wieder in Kraft treten. In der Grundst. 2 Sam. 7 wird in V. 14 und 15 ausdrücklich gesagt, daß auch die Nichterfüllung der Bedingung wohl eine Suspension, nimmer aber eine Aufhebung der Verheißung herbeiführen werde, die in alle Ewigkeit nicht unkräftig werden kann. Über ✠ vgl. Ew. §. 193a. Das Lehren der Zeugnisse Gottes, seines durch Moses geoffenbarten Gesetzes, ist ein innerliches, das durch den Geist geschieht, vgl. Ps. 90. 19. 51. 143, 10: „lehre mich zu thun deinen Willen," 94, 12 und besonders Ps. 119, der ganz von dem Bewußtsein durchdrungen ist, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse.

In V. 13—18 wird der Bitte um die Herstellung des Davidischen Geschlechtes und der Hoffnung auf dieselbe eine Grundlage gegeben durch die Hinweisung auf die göttliche Erwählung Zions, dessen Heil mit dem des Davidischen Geschlechtes unzertrennlich verbunden ist. So wahr Gott Zion erwählt hat, so gewiß muß er auch David einen Sproß erwecken, durch den er seiner dort concentrirten Gemeinde die Schätze des Heiles zutheilt. Denn der Satz: außer David kein Heil für Zion, steht einmal für alle Ewigkeit fest. — V. 13. Denn der Herr hat Zion erwählet, hat es erkoren zu seiner Wohnung: V. 14. „Dieß ist meine Ruhe ewiglich, hier will ich wohnen, weil ich es erkoren. V. 15. Seine Speise will ich segnen, seine Dürftigen sättigen mit Brot. V. 16. Und seine Priester will ich mit Heile kleiden, und seine Frommen sollen jubeln. V. 17. Dort lass'

ich ſproſſen David ein Horn, bereite eine Leuchte meinem Geſalbten. V. 18. Seine Feinde will ich mit Schaam bekleiden, und über ihm ſoll blühen ſeine Krone.“ — Der Sinn von V. 17 iſt der: dort laſſe ich (in allen Zeiten der Ohnmacht) David ein Horn ſproſſen, gewähre ihm neue Macht, richte zu (in allen Zeiten der Dunkelheit) eine Leuchte meinem Geſalbten, ſchaffe ihm ſtets Heil im Unglück. Die hier ausgeſprochene Verheißung fand ihre herrlichſte Erfüllung in Chriſto, dennoch aber darf man den Ausſpruch nicht ausſchließlich Meſſianiſch deuten, unter dem Horne und der Leuchte geradezu Chriſtum verſtehen. Dagegen ſpricht die Grundſt. Pſ. 18, 29, wo das Leuchten der Leuchte Bild des Glückes iſt, ferner Ez. 29, 21: „an dieſem Tage werde ich ein Horn ſproſſen laſſen, dem Hauſe Iſraels,“ ſ. v. a. ich werde ihm Macht gewähren gegen ſeine Feinde — die Meſſ. Erkl. iſt dort unzuläſſig, vgl. Hävernick — Pſ. 75, 5 und die dort angef. St. Dazu kommt, daß die Verheißung, auf welche hier gefußt wird, nicht auf den Meſſias allein, ſondern auf das ganze Davidiſche Geſchlecht geht, wie dieß ſchon aus 1 Kön. 11, 36 erhellt. Daß der Geſalbte David iſt, erhellt ſchon aus eben dieſer Stelle: „und ſeinem Sohne will ich geben einen Stamm, damit eine Leuchte ſey David meinem Knechte immerfort vor mir zu Jeruſalem,“ und den Parallelſt. — Dem blühen in V. 18 wollen mehrere, die ſich in den bildlichen Ausdruck nicht finden können, willkührlich das glänzen ſubſtituiren, vgl. Jeſ. 28, 1. Die Suff. beziehen ſich auf David, der in ſeinen Nachkommen fortregiert.

Pſalm 133.

Der Pſ. iſt ein Lob der brüderlichen Eintracht, deren Lieblichkeit unter einem doppelten Bilde geſchildert wird. Das ſiehe,

womit er beginnt, zeigt daß der S. ein liebliches Zuſammenſeyn der Brüder vor Augen hat, und davon Veranlaſſung nimmt, auf den Segen ſolches Zuſammenſeyns hinzuweiſen. Daß dieß Zuſammenſeyn einen religiöſen Mittelpunct hat, verſteht ſich nach dem ganzen Character der Pſalmen von ſelbſt, und erhellt noch ſpeciell aus dem prieſterlichen Vergleich in V. 2. Nach V. 3 bezieht er ſich auf die Vereinigung des Volkes zu Zion, wie ſie ſeit David bei den großen Feſten, namentlich dem Paſcha ſtattfand. Dazu ſtimmt trefflich die Überſchrift. — Der Pſ. bildet ein Seitenſtück zu Pſ. 122, der dem Volke ein Herz zu der neuen Hauptſtadt machen, oder vielmehr dem von Liebe zu ihr bereits erfüllten Herzen des Volkes Worte leihen ſoll. David bringt hier der Gemeinde die Herrlichkeit der lange entbehrten Gemeinſchaft der Heiligen zum Bewußtſeyn, deren Herſtellung mit der Aufſtellung der Lade in Zion begonnen hatte, nachdem ſie während der ganzen langen Zeit, in der dieſe wie im Grabe in Kirjath Jearim geruht hatte, unterbrochen geweſen war. — Die Annahme, daß der Pſ. ſich auf die Eintracht der aus dem Exil Zurückgekommenen beziehe, beruht auf willkührlicher Verwerfung der Überſchrift, und auf Verkennung des friſchen, originellen und kernigen Characters des kleinen Pſ. Dagegen ſpricht auch, daß der Zug der Wehmuth, der durch alle nacherilischen Pilgerlieder hindurchgeht, hier nicht anzutreffen iſt. Der Pſ. iſt offenbar aus einem befriedigenden Zuſtande des Volkes Gottes hervorgegangen, auf dem das Auge des Sängers mit Entzücken weilt. Das Volk Gottes erfreut ſich nach V. 3 des Lebens und des Segens, in der einen von dem S. beſonders hervorgehobenen Beziehung und überhaupt.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Siehe wie gut und wie lieblich iſt es, daß Brüder auch wohnen zuſammen. V. 2. Wie das gute Öl auf dem

Haupte, herabfließend auf den Bart, den Bart Aharons, der herabfließt auf den Saum ſeiner Kleider. V. 3. Wie Hermonsthau, der herabfließt auf die Berge Zions; denn dort hat der Herr den Segen verordnet, Leben in Ewigkeit. — Brüder, V. 1, waren alle Kinder Iſraels untereinander, weil alle Söhne Gottes. Das auch iſt nicht zu überſehen oder abzuſchwächen. Das brüderliche Verhältniß hatte ſtets beſtanden, aber was daraus folgen ſoll, daß ſie ſich als Brüder fühlten und als ſolche einträchtiglich beiſammen waren, das war lange Zeit vermißt worden. Die Entbehrung ließ den jetzt der Gemeinde zu Theil gewordenen Segen um ſo mehr als ſolchen erkennen. — Das gute Öl, V. 2, iſt das heilige Salböl, zu deſſen Zubereitung Ex. 30, 22 ff. Anweiſung gibt. Es beſtand aus Olivenöl, untermiſcht mit vier der beſten Wohlgerüche. Das Prädicat gut bezieht ſich nicht blos auf die phyſiſche Beſchaffenheit dieſes Öles. Der S. betrachtet daſſelbe mit religiöſem Auge, und ſo wurde es ihm geeignet zum Bilde des herrlichſten und lieblichſten: es war Symbol des Geiſtes Gottes, vgl. Chriſtol. 2 zu Dan. 9, 24. Bähr Symb. 2 S. 171. Zu dem: auf dem Haupte, vgl. Ex. 29, 7. Lev. 8, 12. 21, 10. Aharon ſteht hier nicht etwa für den Hohenprieſter, ſondern gemeint iſt der ehrwürdige Prieſtervater ſelbſt, deſſen Würde die Güte des Öles noch mehrte. Das Bild iſt nicht aus der unmittelbaren Anſchauung, ſondern aus der Schrift entnommen, vgl. Ex. 29, 7. 40, 13. Von der Perſon Aharons abzugehen iſt kein Grund, und es iſt ſogar ſehr zweifelhaft, ob die ſpäteren Hohenprieſter geſalbt wurden, und nicht vielmehr die Salbung Aharons die erſte und letzte, für alle Zeiten gültige war. Zu der Güte des hohenprieſterlichen Salböls gehörte ſeine Reichlichkeit: herabfließend auf den Bart, durch die ſich die hohenprieſterliche Salbung von der prieſterlichen unterſchied. Nur bei Aharon wurde das Öl reichlich über das Haupt gegoſſen: die

desselben, der zugleich Verfasser aller namenlosen Pilgerpsalmen, gewiß mit Absicht grade diesen Ps. an das Ende gestellt, oder ihm zugleich die Bestimmung gegeben hat, daß er den Beschluß des Ganzen bilde.*)

Daß der Ps. in bedrängter Zeit gesungen wurde, zeigt die Aufforderung zum Lobe und zur Anrufung des Herrn (vgl. die Auslegung) und das: der Schöpfer Himmels und der Erden, des Schlusses, welches die Gemeinde in ihrer tiefen Ohnmacht auf die Allmacht ihres Herrn verweist.

Die wichtige Lehre, welche der Ps. einprägt, ist die, daß in schwierigen und verzweifelten Umständen der Kirche Gottes, den Herrn segnen das sichere Mittel ist, von ihm gesegnet zu werden.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Siehe segnet den Herrn all ihr Diener des Herrn, die ihr steht in dem Hause des Herrn in den Nächten. V. 2. Erhebet eure Hände zum Heiligthum, und segnet den Herrn. V. 3. Es segne dich der Herr aus Zion, der Schöpfer Himmels und der Erde. — Das aus dem vor. Ps. nachklingende siehe in V. 1 zeigt, daß es sich um eine unmittelbar vorliegende Aufgabe handelt, um etwas was wirklich und auf der Stelle geschehen soll. Das an sich unbestimmte: ihr Diener des Herrn, was an sich auch von dem ganzen Volke gelten konnte, erhält seine nähere Bestimmung aus dem hinzugefügten: die ihr stehet ꝛc. Daß nicht an die Leviten zu denken ist, sondern an die Priester, zeigt die Antwort in V. 3: das Volk zu segnen war ein Privilegium der Priester. Den Herrn segnen ist der Sache nach s. v. a. ihn loben und preisen. Das Wort

*) So schon Lampe: forte ille, qui fasciculum canticorum graduum collegit — — hoc canticum tanquam aptum epilogum addidit.

Daß der Ps. dramatischen Character hat, darauf führt schon der Übergang vom Plur., segnet u. s. w., zum Singul., es segne dich in V. 3, noch entschiedener aber der Umstand, daß der Segenswunsch in V. 3 nicht von denselben Personen ausgehen kann, wie die Aufforderung den Herrn zu segnen in V. 1 u. 2. Die Bestimmung der redenden Personen aber kann unmöglich der Willkühr, dem Hin- und Herrathen überlassen seyn. Sie muß sich mit Sicherheit aus dem Ps. selbst ergeben.*) Wer nun in V. 1 und 2 redet, das erhellt aus der Überschrift, wonach der Ps. ein Pilgerlied ist. Danach kann es nur die durch die Pilgerfüge repräsentirte Gemeinde seyn. Diese redet die am Abend im Hause des Herrn versammelten Diener des Herrn an. Die Anrede in V. 3 kann nur an diejenigen gerichtet seyn, welche im vorigen angeredet haben, des Volk, und von denjenigen ausgehen, welche im vorigen angeredet worden sind, den Priestern. Damit stimmt auch der Inhalt überein, der wörtlich auf den Mosaischen, nur von den Priestern zu sprechenden Segen anspielende Segenswunsch.

Danach gestaltet sich die Ansicht von dem Ps. näher also: Die Pilgerzüge begeben sich am Abend ihrer Ankunft in den Tempel und fordern die dort zur Zeit des Abendopfers versammelten Diener des Herrn auf, in ihrem und des Volkes Namen und aus ihrer Seele den Herrn zu loben und ihn anzurufen. Bei solcher Gemüthsstellung kann der göttliche Segen nicht ausbleiben. So antworten also die Priester mit der Anwünschung und Ankündigung desselben. Diese eignet sich zugleich trefflich zum Schlusse des ganzen Pilgerbüchleins, so daß der Sammler

*) Dahin sind Annahmen wie die, daß der Ps. ein Wechselgesang sey womit sich die aufziehenden und die abziehenden Leviten von der Tempelwache begrüßten, oder ein Wachtlied der Leviten, womit sie sich zur Wachsamkeit ermunterten, von selbst beseitigt, Annahmen, die sich zudem weder mit der Überschrift, noch mit dem Inhalt in Einklang bringen lassen.

Es folgt eine Gruppe von 12 Pſalmen, geſungen nach der glücklichen Vollendung des Tempels und wahrſcheinlich zu der Einweihung deſſelben, beſtehend aus drei neuen Pſalmen zu Anfange und einem zu Ende, Pſ. 146, welche in der Mitte acht Davidiſche einſchließen.

Die Gränzen der Gruppe ſind ſcharf dadurch bezeichnet, daß der erſte und der letzte Pſ. derſelben Halleluja zu Anfang und zu Ende hat, und auch außerdem Anfang und Schluß des erſten und letzten Pſ. auffallend verwandt ſind. Daß die acht mit dem Namen Davids bezeichneten Pſ. hier nicht vereinzelt ſtehen können, ſondern nur eingereiht in einen Cyclus aus ſpäterer Zeit, erhellt aus der ausdrücklichen Erklärung der Sammler hinter Pſ. 72, wonach von da an gar keine ſelbſtſtändig ſtehenden Davidiſchen Pſalmen mehr zu erwarten ſind. Und daß der Urheber dieſes Cyclus ſich nicht damit begnügt hat, den Davidiſchen Pſalmen eine Trilogie neuer Pſalmen vorauszuſchicken, ſondern daß Pſ. 146 noch einen Beſtandtheil des Cyclus bildet, erhellt, auch abgeſehen davon, daß Pſ. 146 deutlich und abſichtlich an Pſ. 145 anknüpft, ſchon aus der Thatſache, daß alle anderen gemiſchten Gruppen (Pſ. 101—7. Pſ. 108—18. Pſ. 120—34.) zu Ende ein Erzeugniß aus der Gegenwart darbieten.

Gemeinſam iſt der ganzen Gruppe die Tendenz, das Volk Gottes zu tröſten und zu erhoben. In Pſ. 135. 136 geſchieht dieß durch die Hinweiſung auf die herrlichen Thaten Gottes in Natur und Geſchichte, welche die Rückkehr des Heiles für Iſrael verbürgen. Pſ. 137 belebt die Hoffnung auf die bevorſtehende Vollendung des Gerichtes über die Feinde, Pſ. 146 ſtellt den Herrn als den allmächtigen und treuen Helfer der leidenden Seinen dar. Gemeinſam iſt den beiden erſten Pſalmen und dem letzten Pſ. der Gruppe, daß der Troſt und die Ermuthigung in der Form des Lobes Gottes geſpendet wird. Die eingeflochtenen Davidiſchen Pſalmen ſtellen die herrliche, David und

mit ihm zugleich dem Volke gewordene Verheißung von dem ewigen Königthum ſeines Geſchlechtes an die Spitze, begleiten das Davidiſche Geſchlecht und das Volk tröſtend durch alle Anläufe der Welt, welche dieſe Verheißung zu nichte zu machen drohten, und ſchließen mit einem feierlichen: Herr Gott dich loben wir, für die endliche herrliche Bewährung dieſer Verheißung. Keiner Zeit lag die Aneignung dieſes Davidiſchen Pſalmencyclus näher, als der, in welcher der Davidiſche Stamm durch Serubabel ärmlich genug repräſentirt war, deſſen Niedrigkeit auch den Propheten der damaligen Zeit, Haggai und Sacharjah, Anlaß wurde, um ſo feſter und inniger ſich an die herrlichen dem Davidiſchen Stamme ertheilten Verheißungen anzuklammern. Vgl. das Nähere über das Zeitalter zu Pſ. 137.

Pſalm 135.

Der S. ermahnt Alle, den Herrn zu loben, V. 1—4, und legt dann ſeine Herrlichkeit dar, in der Natur, V. 5—7, in ſeinen Thaten für Iſrael, V. 8—12, die auch in Zukunft ſich wiederholen und ſeinem elenden Zuſtande ein Ende machen werden, V. 13. 14, ſtellt ihm die nichtigen Götzen mit ihren ebenſo nichtigen Dienern gegenüber, V. 15—18, und kehrt endlich zurück zur Aufforderung zum Lobe Gottes, V. 19—21.

Der Pſ. zerfällt in drei Strophen, jede von ſieben Verſen. Die ſieben wird in den beiden erſten, die ſich auch dadurch correſpondiren, daß das Jehovah in jeder von beiden ſechsmal vorkommt, durch die vier und drei getheilt, in der zweiten durch die fünf und zwei. Das Jehovah findet ſich dort dreimal. Ebenſo oft kommt in dem Pſ. das Hallelujah vor, womit er beginnt und ſchließt.

Es iſt unverkennbar, daß unſ. Pſ. an den unmittelbar vor-

hergehenden anknüpft. Dem Inhalte nach verhält er ſich zu ihm wie die Ausführung zum Grundriß. Die Aufforderung an die Knechte des Herrn, die im Hauſe des Herrn ſtehen, Ihn zu loben, zu Anfang, correſpondirt Pſ. 134, 1. 2, der Schluß in V. 21 ſteht in Beziehung auf Pſ. 134, 3.*) Es iſt auch außerdem für den Pſalm characteriſtiſch, daß er ſich ſtark an Früheres anlehnt, beſonders an Pſ. 115. Da dieſer der Zeit der Grundſteinlegung des zweiten Tempels angehört, Pſ. 134 wahrſcheinlich der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus, ſo werden wir hier in der Zeit der neuen Colonie jedenfalls noch etwas tiefer hinabſteigen müſſen.

Daß der Pſalm im Angeſichte der drohenden und drückenden Weltmacht geſungen wurde, erhellt aus den Erweiſungen Gottes in der Vergangenheit, bei denen der S. in V. 8—11 mit beſonderer Vorliebe verweilt. Der eigentliche Zweck des Pſ. tritt uns als der, zu tröſten und zu ermuthigen, durch das Lob Gottes allen Schmerz und alle Furcht zu vertreiben, in V. 13 und 14 entgegen, wo auf dem Grunde desjenigen was der Herr früher gethan, ſich die Hoffnung auf die zukünftige Entfaltung ſeiner Herrlichkeit zum Beſten ſeines Volkes erhebt. Wie die Schilderung der Herrlichkeit des wahren Gottes ihr Abſehen hat auf das Heil Iſraels, ſo die Schilderung der Nichtigkeit der Götzen ihr Abſehen auf die Ohnmacht ihrer Verehrer, vgl. V. 18.

---

*) Schon Amyraldus bemerkt: istud commune habent hic Ps. et superior, quod uterque continet hortationem ad laudandum dominum. Hoc alter ab altero discrepat, quod in superiore hortatio mera est et simplex, in hoc actionum quarundam dei, quae praecipua celebratione dignae sunt, commemoratione comitata est ac veluti suffulta: in illo hortatio dirigitur ad Levitas solos, in hoc praecipue quidem ad sacerdotes et Levitas pertinet, sed ita tamen ut populum Israeliticum communiter complectatur.

V. 1—7. — V. 1. Hallelujah. Lobet den Herrn, lobet ihr Knechte des Herrn. V. 2. Die ihr stehet im Hause des Herrn, in den Vorhöfen des Hauses unseres Gottes. V. 3. Lobet den Herrn denn der Herr ist gut, lobsinget seinem Namen denn er ist lieblich. V. 4. Denn Jakob erwählte sich der Herr, Israel zu seinem Kleinode. — V. 5. Denn ich weiß daß der Herr groß ist, und unser Herrscher mehr denn alle Götter. V. 6. Alles was er will das thut er im Himmel und auf Erden, in den Meeren und allen Fluthen. V. 7. Der die Dünste lässet aufsteigen von dem Ende der Erde, Blitze in Regen wandelt, Wind herausführt aus seinen Kammern. — Das Hallelujah zu Anfang gibt mit einem Worte den Inhalt des Psalmen an. Daß unter den Knechten des Herrn in V. 1 nicht wie in Ps. 134, 1 blos die Priester zu verstehen sind, sondern das ganze Volk, erhellt noch bestimmter als aus der Erwähnung der Vorhöfe in V. 2, aus dem Schlusse, V. 19. 20, wo das Ganze der Knechte des Herrn in seine Theile zerlegt wird, Priester, Leviten und Gläubige. Der Unterschied von Ps. 134 ist aber nicht von großer Bedeutung. Denn dort sollen die Priester aus der Seele der Gläubigen den Herrn loben, und daß auch hier die Priester an der Spitze stehen, zeigt V. 19. — V. 4 begründet die an Israel gerichtete Aufforderung zum Lobe Gottes. Gott hat Israel erwählt, und also unter ihm seine Güte und Herrlichkeit besonders entfaltet, so daß es also vor allen andern Völkern Stoff und Veranlassung hat, ihn zu loben und zu preisen. Was im Folgenden zum Lobe Gottes gesagt wird, ist vorzugsweise aus seinen besonderen Erweisungen in der Führung Israels entnommen. Über סגלה, nicht Eigenthum überhaupt, sondern ein besonders werthes und kostbares, von allem übrigen abgesondertes Eigenthum, vgl. Christol. 3 S. 430. — Denn ich weiß,

V. 5, ſo reiche Beweiſe hat er mir von ſeiner Herrlichkeit gegeben. — V. 6 ruht auf Pſ. 115, 3, V. 7 auf Jer. 10, 13. 51, 16. — Von dem Ende der Erde, V. 7, vgl. Pſ. 61, 3, der Erde bis zu ihren äußerſten Enden, der ganzen Erde, die ſich nirgends ſeiner Machtwirkung entziehen kann, vgl. Gen. 19, 4. Jerem. 51, 31. Der Blitz wird in Regen gewandelt, inſofern das Gewitter ſich in Regen auflöſt.

V. 8—14. — V. 8. Der die Erſtgeburten ſchlug in Ägypten, beides der Menſchen und des Viehes. V. 9. Und ſandte Zeichen und Wunder in dir, Ägyptenland, gegen Pharao und alle ſeine Knechte. V. 10. Der viele Völker ſchlug, und tödtete mächtige Könige. V. 11. Sihon der Amoriter König und Og der König von Baſan, und alle Königreiche Kanaans. V. 12. Und gab ihr Land zum Erbe, zum Erbe Iſrael ſeinem Volke. — V. 13. Herr, dein Name währet ewiglich, Herr, dein Gedächtniß währet für und für. V. 14. Denn der Herr wird richten ſein Volk, und wird ihm gereuen ſeiner Knechte. — Das: in deiner Mitte, Ägypten, in V. 9 iſt dem: in deiner Mitte, Jeruſalem, Pſ. 116, 19 nachgebildet. — Dein Name, V. 13, welcher untergehen, und dein Gedächtniß, welches verbleichen würde, wenn du nicht durch neue Thaten der Allmacht und Liebe ſie auffriſchteſt. — V. 14 ruht mit abſichtlicher Wörtlichkeit auf Deut. 32, 36. Zu dem: es wird ihn gereuen ſeiner Knechte, vgl. zu Pſ. 90, 13.

V. 15—21. — V. 15. Die Götzen der Heiden ſind Silber und Gold, Werk der Menſchenhände. V. 16. Mund haben ſie und reden nicht, Augen haben ſie und ſehen nicht. V. 17. Ohren haben ſie und hören nicht, und iſt auch kein Odem in ihrem Munde. V. 18. Gleich ihnen ſind die ſolche machen, alle die auf ſie vertrauen. — V. 19. Ihr vom Hauſe Iſraels ſegnet den

Herrn, ihr vom Hause Ahrons segnet den Herrn. V. 20. Ihr vom Hause Levis segnet den Herrn, die ihr den Herrn fürchtet segnet den Herrn. V. 21. Gesegnet sey der Herr aus Zion, der zu Jerusalem wohnet, Hallelujah. — V. 15—18 ruhen wörtlich und mit einer bedeutenderen Abweichung nur in V. 17 b., welche die neben der Abhängigkeit stattfindende Freiheit bekunden soll, auf Ps. 115, 4 ff. — „Gleich ihnen, V. 18, eben so nichtig und ohnmächtig. — Zu V. 19. 20 vgl. Ps. 115, 9—11. 118, 2—4. Eigenthümlich ist hier nur die besondere Nennung der Leviten. — Der Schluß, V. 21, spielt an auf den Schluß des vorherg. Ps. Dort: er segne dich aus Zion, hier: er sey gesegnet aus Zion. Von der Stätte, von der der Segen, geht auch der Lobpreis aus. Denn Zion ist die Stätte, wo die Gemeinde des Herrn mit ihm zusammenwohnt. Zu dem: der Wohner Jerusalems, vgl. Ps. 76, 3.

Psalm 136.

Die sehr nahe Berührung dieses Ps. mit dem vorigen entscheidet für die Einheit des Verfassers. Wie jener sucht auch er durch die Hinweisung auf die herrlichen Erweisungen Gottes in Natur und Geschichte die Hoffnung der Gemeinde Gottes zu beleben, und aus der Geschichte werden dieselben Thatsachen hervorgehoben. Eigenthümlich ist ihm der in jedem Verse wiederkehrende Grundton: denn seine Huld währet ewiglich, der durch diese Wiederholung tief in die Herzen eingedrückt werden sollte. Unbegründet ist die Annahme, daß dieser Refrain von einem zweiten Chor der Leviten gesungen worden sey, wie denn überhaupt von solchen wechselnden Chören die Psalmen keine gesicherten Beispiele darbieten. Nach Ps. 135 sind bei dem Lobe Gottes die Priester, die Leviten und die Gottesfürchtigen betheiligt,

und es iſt am natürlichſten anzunehmen, daß bei dem Refrain das Volk mit einſtimmte, vgl. die Einl. zu Pſ. 118. Entnommen iſt dieſer Refrain, wie der ganze erſte Vers, zunächſt aus Pſ. 118, 1.

V. 1—3. — V. 1. Preiſet den Herrn, denn er iſt gut, denn ſeine Huld währet ewiglich. V. 2. Preiſet den Gott der Götter, denn ſeine Huld währet ewiglich. V. 3. Preiſet den Herrn der Herren, denn ſeine Huld währet ewiglich. Bei der Huld des Herrn iſt ſpeciell an ſeine Huld gegen ſein Volk zu denken. V. 2 und 3 ruhen auf Deut. 10, 17: „denn der Herr euer Gott iſt der Gott der Götter und der Herr der Herren.“ Abſichtlich iſt die Dreizahl des preiſet.

V. 4—9. — V. 4. Der große Wunder thut alleine, denn ſeine Huld währet ewiglich. V. 5. Der die Himmel ſchuf mit Einſicht, denn ꝛc. V. 6. Der die Erde über den Waſſern ausgebreitet hat, denn ꝛc. V. 7. Der große Lichter ſchuf, denn ꝛc. V. 8. Die Sonne zur Herrſchaft am Tage, denn ꝛc. V. 9. Den Mond und die Sterne, zur Herrſchaft in der Nacht, denn ꝛc. — Das: denn ſeine Huld währet ewiglich, bezieht ſich, wie der Eingang zeigt, überall auf das zu Ergänzende: preiſet den Herrn. Es iſt der Gedanke, der überall hinzutreten muß, wenn die großen Thaten des Herrn tröſtende Kraft, weiſſagende Bedeutung gewinnen ſollen. Währet die Huld des Herrn ewiglich, und muß ſie ſich ſtets von neuem an ſeinem im Elende ſchmachtenden Volke entfalten, ſo enthält Alles, was er vor Zeiten gethan, eine tröſtliche Verheißung für die Zukunft. — Zu dem: über den Waſſern, V. 6 vgl. zu Pſ. 24, 2.

V. 10—15. — V. 10. Der Ägypten ſchlug an ihren Erſtgeburten, denn ꝛc. V. 11. Und herausführte

Iſrael aus ihrer Mitte, denn ꝛc. V. 12. Durch mächtige Hand und ausgereckten Arm, denn ꝛc. V. 13. Der das Schilfmeer in Stücke zerſchnitt, denn ꝛc. V. 14. Und ließ Iſrael hindurchgehen, denn ꝛc. V. 15. Und Pharao und ſein Herr ſtieß in das Schilfmeer, denn ꝛc.

V. 16—22. — V. 16. Der ſein Volk leitete in der Wüſte, denn ꝛc. V. 17. Der große Könige ſchlug, denn ꝛc. V. 18. Und tödtete mächtige Könige, denn ꝛc. V. 19. Sihon, der Amoriter König, denn ꝛc. V. 20. Und Og, den König von Baſan, denn ꝛc. V. 21. Und gab ihr Land zum Erbe, denn ꝛc. V. 22. Zum Erbe Iſrael ſeinem Knechte, denn ꝛc.

V. 23—26. — V. 23. Der in unſrer Erniedrigung an uns gedachte, denn ꝛc. V. 24. Und uns erlöſte von unſeren Widerſachern, denn ꝛc. V. 25. Der Speiſe gibt allem Fleiſche, denn ꝛc. V. 26. Preiſet den Gott des Himmels, denn ſeine Huld währet ewiglich. — V. 23 und 24 beziehen ſich nach dem unmittelbar folgenden Pſ., nach Pſ. 115, 12. Pſ. 107, 16. 18. 26 auf die Erlöſung aus Babel. — Die Freigebigkeit Gottes gegen alles Fleiſch, in V. 25, zeigt, daß er unmöglich ſeine Erwählten im Elende ſchmachten laſſen kann, vgl. Pſ. 104, wo das hier nur Angedeutete ausgeführt wird.*) — Der Gott des Himmels in V. 26 iſt der Allmächtige.

*) Calvin.: Tandem paternam dei providentiam extendit promiscue non modo ad totum humanum genus, sed ad cuncta animantia, ut mirum non sit tam providum ac beneficum esse patrem erga electos suos, qui ne bobus quidem et asinis, corvis et passeribus consulere gravatur. Quum ergo brutis animalibus longe praecellant homines, et ipsi inter se longe differant, non propria dignitate sed adoptione dei, ratiocinatur a minori ad majus propheta, non posse satis extolli incomparabilem dei erga domesticos suos gratiam.

Psalm 137.

Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von drei Versen. Die beiden ersteren schildern Israels tiefe Trauer während der Zeit seiner Wegführung aus dem Lande des Herrn, in der aller fröhliche Gesang verstummte, denn wie hätte es wohl fern von Zion, der Stätte seines Gottes, an der seine ganze Seele hängt, singen und sich freuen können? Die dritte Str. ruft Gottes Rache herab über die Urheber und Beförderer solchen Leides, zuerst das feindliche Brudervolk Edom, dann Babel, die eigentliche Zerstörerinn, die jetzt in ihrer eignen Zerstörung den Lohn schon empfangen hat, aber noch schwereren Gerichten entgegengeht.

Der eigentliche Gedanke des Ps. liegt in der letzten Str. Die beiden ersten sollen die in ihr ausgesprochenen Wünsche und Bitten nur einleiten und motiviren.

Mit den beiden vorigen Ps. schließt sich dieser zu einer Trilogie zusammen. Jene sollen die Hoffnung auf Israels Heil beleben, dieser die Hoffnung auf die Vollendung des Gerichtes über seine Feinde, deren Ausbleiben für Israel nicht weniger versuchlich gewesen wäre, wie das des eigenen Heils. Beide Momente werden sehr häufig unmittelbar miteinander verbunden, namentlich in den von unserm Ps., wie die folgende Untersuchung zeigen wird, nur durch den Zeitraum weniger Jahre getrennten Weissagungen des Sacharja.

Daß der Ps. nach der Rückkehr aus Babel gesungen wurde, zeigt das: wir saßen, wir weinten u. s. w. in V. 1—3, vgl. auch in dem unmittelbar vorhergehenden Ps. V. 23 u. 24. Noch tiefer herab aber werden wir durch ein anderes Datum geführt, die Bezeichnung Babels als der zerstörten in V. 8. Obgleich die erste Einnahme Babels unter Cyrus den Grund legte zu ihrem späteren völligen Ruin, so war doch mit ihr selbst noch keine Zerstörung verbunden. Mauern und Thore blieben unver-

ſehrt. Erſt bei der zweiten Eroberung durch Darius Hyſtaspis, welche in Folge einer Empörung der Stadt nach zwanzigmonatlicher Belagerung wahrſcheinlich im 6ten Jahre des Darius, alſo 18 Jahre ſpäter erfolgte, vgl. Prideaux, Geſchichte der Juden Th. 1 S. 342 ff. der franz. Überſ., wurden Babylons hundert Thore zerſtört und ſeine prächtigen Mauern niedergeriſſen, in die entvölkerte Stadt mußten Weiber aus andern Völkern eingeführt werden.*) Auf dieß Ereigniß muß ſich das Prädicat beziehen. Denn es war dieß erſte und die letzte eigentliche Zerſtörung. Nachher verfiel die Stadt von ſelbſt immer weiter bis zu ihrem völligen Untergange, vgl. Geſenius zu Jeſ. 1 S. 470.

Wir haben alſo den Zeitpunct aufgefunden, vor dem der Pſalm nicht geſungen ſeyn kann. Auf der anderen Seite aber müſſen wir auch bei eben dieſem Zeitpuncte ſtehen bleiben, und dürfen nicht tiefer in die Zeiten nach dem Exil hinabgehen. Wir haben hier noch die exiliſche Generation vor uns. Zwar das: wir ſaßen, wir weinten u. ſ. w. für ſich allein iſt dafür noch nicht entſcheidend, aber auch alles Andere zeigt, daß die Redenden nicht ſolche ſind, die vom Exil nur durch Hörenſagen wußten. Der exiliſche Zuſtand ſteht dem Volke noch lebhaft vor der Seele und im Vordergrunde ſeiner Anſchauungen; noch friſch und noch nicht durch ſpätere Leiden abgeſchwächt iſt das Angedenken des von Edom und Babel Erlittenen, Babel und Edom ſind noch lange nicht bei der äußerſten Tiefe des Elendes angekommen, die göttliche vergeltende Gerechtigkeit muß ſich noch

*) Vgl. Herodot B. 3 C. 159: *Βαβυλὼν μὲν νυν οὕτω τὸ δεύτερον αἱρέθη. Δαρεῖος δὲ ἐπεί τε ἐκράτησε τῶν Βαβυλωνίων, τοῦτο μὲν σφεων τὸ τεῖχος περιεῖλε, καὶ τὰς πύλας πάσας ἀπέσπασε. τὸ γὰρ πρότερον ἑλὼν Κῦρος τὴν Βαβυλῶνα, ἐποίησε τούτων οὐδέτερον. τοῦτο δὲ, ὁ Δαρεῖος τῶν ἀνδρῶν τοὺς κορυφαίους μάλιστα ἐς τρισχιλίους ἀνεσκόλοπισε.*

weiter an ihnen entfalten. Endlich, der im hohen Grade erregte und zuverſichtliche Ton zeigt, daß in der Gegenwart ein Ereigniß vorlag, dasjenige, worauf durch das Prädicat: du zerſtörte, ausdrücklich hingewieſen wird, wodurch die Hoffnung auf die Vollendung des von den Dienern Gottes angekündigten Gerichtes mächtig belebt wurde.

Es iſt zum Verſtändniß unſeres Pſ., ſo wie der beiden vorhergehenden, von Bedeutung, daß man ſich die Lage der Dinge im Anfang der Regierung des Darius vergegenwärtigt. Zur Orientirung wird dasjenige hinreichen, was in der Chriſtol. 2. S. 26 ff. zu der Viſion Sach. 1, 7—17 bemerkt wird: „daß die Engel abgeſandt werden um den Zuſtand der Erde zu erſpähen, und daß ſie dann die Antwort bringen, die ganze Erde ſey ruhig, hat den Zweck den Gedanken zu ſymboliſiren, daß es jetzt Zeit ſey, zur Realiſirung der Verheißungen für das Bundesvolk und der Drohungen über ſeine Feinde. Es herrſchte im zweiten Jahre des Darius allgemeiner Friede; alle Völker des früheren Chaldäiſchen Reiches erfreuten ſich eines ruhigen, ungeſtörten Glückes. Selbſt die Babylonier hatten ſich von den Nachtheilen, welche ihnen die Einnahme der Stadt durch Cyrus gebracht hatte, bald wieder erholt; die Stadt war reich und blühend geblieben. Nur allein Judäa, der Sitz des Volkes Gottes, bot einen traurigen Anblick dar; die Hauptſtadt lag noch meiſt in Trümmern, keine ſchützenden Mauern umgaben ſie, dem Tempelbau hatten ſich bisher Schwierigkeiten entgegengeſtellt, an deren Beſiegung das entmuthigte Volk auch jetzt noch, nachdem es ihn einige Monate vorher auf die Ermahnung des Haggai wieder begonnen, verzweifelte; die Zahl der Bewohner war nur geringe, der größte Theil des Landes lag noch wüſte. — Es gehörte ein großes Maaß des Glaubens dazu, um unter ſolchen Umſtänden nicht an Gottes Wahrhaftigkeit oder an ſeiner Allmacht irre zu werden. Seine Verheißungen an das Bundes-

volk waren durch die Rückkehr deſſelben aus dem Exil dem ſchwachen Anfange nach erfüllt; ſeine angekündigten Gerichte über Babylon gingen weiter als auf eine bloße Einnahme der Stadt, und auch dieſer Anfang ihres Eintretens wurde dadurch den Blicken wieder entzogen, daß ſich die Stadt immer mehr wieder erholte. Den alle theokratiſche Thätigkeit lähmenden Verſuchungen, welche dieſer Zuſtand mit ſich führen mußte, zu begegnen, iſt der Zweck dieſer Weiſſagung.“ In dem 6. Jahre des Darius wurde der Muth Iſraels durch eine doppelte Begebenheit gehoben, zuerſt die glückliche Vollendung des Tempels, 70 Jahre nach ſeiner Zerſtörung, deſſen Einweihung „mit Freuden“ begangen wurde, vgl. Eſr. 6, 16, dann die Eroberung Babylons, wodurch die Stadt ihrem geweiſſagten gänzlichen Untergange um ein gutes Theil näher gebracht wurde, 70 Jahre nach der Zerſtörung Jeruſalems. Dieſe beiden Ereigniſſe bilden den Ausgangspunct für unſere Trilogie von Pſ. Auf Grund derſelben erhebt ſich in ihnen die freudige Hoffnung auf das Heil Iſraels und auf das Gericht über ſeine Feinde. Unter ihrer Vorausſetzung erklärt ſich von ſelbſt der freudige und muthige Ton, wodurch ſie ſich von der Wehmuth und Gedrücktheit der Dekade von Pſ. aus den Zeiten des unterbrochenen Tempelbaues (die namenloſen Pilgerlieder) unterſcheiden.

V. 1—6. — V. 1. An den Waſſerſtrömen Babels, da ſaßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten. V. 2. An die Weiden die darinnen, hingen wir unſere Zithern. V. 3. Denn dort verlangten von uns die uns gefangen hielten Worte des Geſanges, und von unſeren Geraubten Freude: „ſinget uns von Zions Liedern.“ — V. 4. Wie könnten wir ſingen das Lied des Herrn, im fremden Lande. V. 5. Wenn ich dein vergeſſe Jeruſalem, ſo vergeſſe meine Rechte. V. 6.

Meine Zunge müſſe an meinem Gaumen kleben wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich Jeruſalem nicht erhebe auf den Gipfel meiner Freude. — Daß Babel, V. 1, nicht die Stadt, ſondern das Reich iſt, zeigt V. 2. Die Ströme Babels ſind der Euphrat und Tigris, der Chaboras, um den die Colonie wohnte, in der Ezechiel wirkte, der Ulai oder Euläus Dan. 8, 2 u. a. Die Frage: warum ſitzen ſie an den Strömen, darf weder durch die Bemerkung beſeitigt werden: Babylon war ein ſtromreiches Land, denn es war dieß nicht in dem Grade, daß es ohne weiteres nach ſeinen Strömen bezeichnet werden könnte, noch darf ſie durch bloßes Hin- und Herrathen, ohne feſten Grund in dem Context beantwortet werden. Die eigenthümliche Thätigkeit der Kinder Iſrael beim Sitzen an den Strömen iſt das Weinen. Der Grund des Sitzens kann alſo nur in einer inneren Beziehung des Weinens zu den Strömen geſucht werden. Dieſe Beziehung iſt auch nicht ſchwer aufzufinden. Alle Sprachen kennen die Thränenbäche, Thränenſtröme, vgl. in der Schrift z. B. Klagel. 2, 18: „laß herabfließen gleich dem Bache Thränen Tag und Nacht," 3, 48, auch Hi. 28, 11, wo umgekehrt das Fließen der Flüſſe ihr Weinen genannt wird. Die Kinder Iſrael ſetzen ſich an die Ströme Babels, weil ſie in ihnen das Abbild und Symbol ihrer Thränenſtröme erblicken. Gewiſſermaßen analog ſind Dan. 8, 2. 10, 4, wonach Daniel ſeine Geſichte an großen Strömen hat, denn der Grund liegt auch dort in einer inneren Beziehung desjenigen, was ſeine Seele bewegt, mit ſeinem Aufenthalt: die großen Waſſer ſind ihm, entſprechend dem Meere in C. 7, 2, Symbol der Völkermaſſe, mit deren Bewegung und Kampf er ſich beſchäftigt, vgl. zu Pſ. 46, 4. 93. Dagegen gehören die vielfach verglichenen St. Ez. 1, 1. 3, 15 gar nicht hieher. Denn der Chaboras kommt dort nicht ſpeciell als Ort der Weiſſagung in Betracht, ſondern ſeine Nennung dient nur zur geographiſchen

Bezeichnung der Wohnſitze derjenigen, unter denen der Prophet wirkte. Das שָׁם hebt das Traurige des Aufenthaltsortes hervor. Die Erinnerung an Zion iſt keine patriotiſche im gewöhnlichen Sinne, es kommt nicht ſowohl als bürgerliche, wie als geiſtliche Hauptſtadt des Volkes in Betracht, als der Ort, wo der Herr mit ſeinem Volke zuſammenwohnte. Von Zion getrennt ſeyn, hieß von Gott, dem Quell alles Lebens und aller Freude, getrennt ſeyn, vgl. zu Pſ. 42. 43. Wie ſollten die nicht weinen, die aus ſeiner heiligen Gemeinſchaft ausgeſchloſſen waren? Gott verloren, Alles verloren. — Die Weiden in V. 2 ſind durch die Ströme herbeigeführt worden. Das Suff. in בְּתוֹכָהּ geht auf Babel. Die Zithern kommen als Begleiterinnen fröhlichen Geſanges in Betracht.*) Dieſer muß außerhalb Zions verſtummen, weil nur dort die Gemeinde ſich der Nähe ihres Gottes erfreut, dieſe Freude aber die Bedingung jeder andern Freude iſt. Wer dieſe ihr geraubt, darf ihr fortan nicht mehr von Freude reden. Es klingt wie Hohn, wenn es auch gut gemeint iſt. — Das vielfach gemarterte כִּי in V. 3 iſt nicht auf den Inhalt dieſes V. zu beſchränken, ſondern geht auf V. 3—6 im Verhältniß zu V. 2: Wir ließen unſere Zithern ruhen, denn unſere Dränger verlangten zwar von uns Geſang und Spiel, wir aber weigerten uns deſſen. Das שִׁיר heißt ſchon an ſich nicht Lied überhaupt, ſondern Geſang, Lobgeſang, vgl. zu Pſ. 42, 9. 83, 1. Hier tritt noch dazu die nähere Beſtimmung durch das parallele שִׂמְחָה, Freude. Gemeint ſind die fröhlichen Lieder, wie ſie zu Zion beſonders an den Feſten gebräuchlich waren. Das Verlangen ſolcher Lieder iſt nicht als „höhnende Forderung roher Sieger um ſich darüber luſtig zu machen"

*) Michael.: Cithararum olim in solennioribus gaudiis usus erat, Gen. 31, 27. 1 Sam. 10, 5. 2 Sam. 6, 5, unde earum cessatio ingentem et publicum luctum describit, Es. 24, 8. Ez. 27, 13. Apoc. 18, 22. Hi. 30, 31. Thren. 5, 15.

zu betrachten. Denn warum hätten ſie denn grade fröhliche Lieder, Freude verlangt, die Klagelieder wären dazu noch geeigneter geweſen, auch iſt in der Antwort keine Beziehung auf ſolche böſe Abſicht, nur das wird in ihr hervorgehoben, daß man außer Zion nicht ſingen und ſich freuen könne. Vielmehr geht das Verlangen aus dem Wunſche hervor, daß Iſrael ſich in ſein Loos finden, daß es des alten und wahren Zions vergeſſen möge, das man ihm genommen und nicht wiederzugeben entſchloſſen war, und ſich in der Phantaſie ein neues in Babel aufbauen, und ſich in dem Lande ſeiner Verbannung heimiſch fühlen möge. Man vgl. wie der König von Aſſur Iſrael das bittere Exil ſüß zu machen ſucht Jeſ. 36, 17. Das תולל iſt chald. Form für שולל. Dieß heißt immer geraubt, gefangen, vgl. zu Pſ. 76, 6, auch Micha 1, 8, wo der Prophet das Loos des in die Gefangenſchaft wegzuführenden Volkes vorbildet, vgl. das גלו in V. 16. Wie unmöglich es iſt, das תולל befriedigend zu erklären, ſo lange man von der unbegründeten Vorausſetzung ausgeht, daß es active Bedeutung habe, erhellt ſchon daraus, daß keiner dieſer vielfachen Verſuche ſich zu allgemeinerer Geltung zu erheben vermocht hat. In dem: die uns gefangen weggeführt, und: unſere Gefangenen, liegt eine Hinweiſung auf die Ungereimtheit der Forderung: ſie verlangen etwas, deſſen Gewährung ſie ſelbſt unmöglich gemacht. Es iſt nicht anders, als wenn man Einen zum Singen aufforderte, dem man ſelbſt vorher die Kehle zugeſchnürt. — V. 4–6 enthalten die Antwort auf die Forderung der Söhne Babels, ohne an dieſe ſelbſt gerichtet zu ſeyn. Das: wir aber ſprachen, iſt hinzuzudenken. Das Lied des Herrn, V. 4, das fröhliche, wie die Babylonier es verlangt hatten, im fremden Lande, wo uns zu weinen ziemt, V. 1, nicht zu ſingen, mit Verläugnung Zions als unſerer wahren geiſtlichen Heimath. Der Grund der Ablehnung wird in V. 5. 6 noch deutlicher angegeben: im fremden Lande

zu ſingen und ſich zu freuen wäre ein ſchmähliches Vergeſſen Zions. Danach ſind Auffaſſungen wie die: „dieß wäre eine ſtrafbare Entweihung geweſen“ ohne weiteres abzuweiſen. Von ſolchem Aberglauben findet ſich auch nirgends eine Spur, die Iſraeliten haben gewiß vielfach ihre heiligen Lieder (nur nicht die fröhlichen) im fremden Lande geſungen, eine Reihe derſ. iſt ſogar im fremden Lande gedichtet worden. — Bei dem: ſo vergeſſe meine Rechte in V. 5 muß das zu Ergänzende durch den Contexţ gegeben ſeyn. Danach wird man nicht erklären dürfen: ſo vergeſſe mich, was zudem auch gar keinen guten Sinn gibt, ſondern vielmehr des Saitenſpieles, V. 2, denn von dieſem, ob die Rechte dazu gebraucht werden ſollte oder nicht, handelte es ſich. Dann iſt auch die Strafe dem Vergehen analog, wie Hi. 31, 22 — wenn ich, die Rechte zum fröhlichen Saitenſpiele mißbrauchend, dein vergeſſe Jeruſalem, ſo vergeſſe zur Strafe meine Rechte der edlen Kunſt —, und V. 6 ſchließt ſich trefflich an, meine gemißbrauchte Hand verliere die Fähigkeit zu ſpielen, meine zum fröhlichen Geſange gemißbrauchte Zunge die Fähigkeit zu ſingen. — Das Kleben der Zunge am Gaumen, V. 6, als Bez. völligen Verſtummens auch Hi. 29, 10. Wenn ich dein nicht gedenke, fröhliche Lieder ſingend. Das Haupt oder der Gipfel der Freude iſt das Fachwerk gleichſam, wo Jeruſalem untergebracht wird. Der Sache nach bildet es ſelbſt den Gipfel, vgl. Jeſ. 2, 2. Gezwungen mehrere: wenn ich Jeruſalem nicht höher ſetze als meine höchſte Freude, רֹאשׁ in der Bed. das Vornehmſte.

V. 7—9. — V. 7. Gedenke, Herr, den Söhnen Edoms den Tag Jeruſalems, die da ſprechen: rein ab, rein ab bis auf den Grund von ihr. V. 8. Tochter Babels, du zerſtörte, wohl dem der dir vergilt, deine Gabe die du uns gegeben. V. 9. Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und zerſchmettert ſie an

den Stein. — In Bezug auf die Schadenfreude Edoms beim Untergange Jeruſalems und ſeine Strafe vgl. die Weiſſagung des Obadja, Klagel. 4, 21. 22. Jerem. 49, 7—22. Ezech. 25, 12 ff. Sein Haß war um ſo verantwortlicher, weil es durch nahe Bande der Verwandtſchaft mit Iſrael verbunden war. Der Herr hat ihnen jetzt ſchon längſt des Tages Jeruſalems gedacht: ſie ſind ſpurlos verſchwunden. Der S. bittet nur um das, was der Herr ſelbſt wiederholt ausgeſprochen, was in den ewigen Geſetzen der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit begründet liegt.*) Das Pi. von ערה eig. entblößen. Der Ausdruck ſcheint aus Hab. 3, 13 entnommen. — Bei der eigentlichen Urheberin von Iſraels Elend und Schmerz, Babel (vgl. in Bez. auf das: Tochter Babel zu 45, 13) weiſt der S. durch das Prädicat: du zerſtörte, darauf hin, daß der Anfang der Rache Gottes ſie ſchon ergriffen hat, und knüpft daran den Wunſch ihrer Vollendung. Zu Ende von V. 8 iſt ein Doppelpunct zu denken. Die Zerſchmetterung der Kinder iſt die Vergeltung für die Gabe, die ſie Iſrael gegeben und die nach den ewigen Geſetzen der göttlichen Vergeltung nothwendig auf den Geber zurückkommen muß, vgl. Jeſ. 13, 16, denn eben das hatten ſie Iſrael gethan, ſie die ſpäter, vor den Augen des Sängers, in grauſamer Unmenſchlichkeit des Nächſten und Liebſten nicht verſchont hatten.**) Statt den S. anzuklagen, ſollte man ſich

*) Calvin.: notandum est, proph. hic ad maledictiones et diras non temere prorumpere, sed divinum esse praeconem confirmandis prioribus vaticiniis. — — Nunc spiritus instinctu precatur deum proph., ut reipsa ostendat non frustra hoc fuisse praedictum. Et quum dicit, recordare Jehova, promissionis memoriam revocat in animos piorum, ut deum vindicem fore persuasi, exitum patienter et moderate exspectent.

**) Vgl. Prideaux t. 1. p. 344: Dans cette vue (die Belagerung auszuhalten) ils prirent la resolution la plus desesperée et la plus barbare, dont on eût jamais ouï parler. Pour faire durer plus longtemps leur provisions, ils resolurent d'exterminer toutes les bouches inutiles. Ils rassemblerent donc toutes les femmes et tous les enfans et les étranglerent. Tout ce qui ne pouvoit servir à la guerre fut mis à mort.

vielmehr erbauen an ſeiner energiſchen Erkenntniß der göttlichen vergeltenden Gerechtigkeit, die ganz ſo wie hier auch von dem Herrn gelehrt wird in Matth. 7, 2. Denn was hier geſagt wird, iſt nur Individualiſirung des dortigen Ausſpruches: mit dem Maaße, damit ihr meſſet, ſoll euch gemeſſen werden. Das zarteſte menſchliche Mitleid wird durch dieſe Anſchauungsweiſe nicht ausgeſchloſſen. Das שְׁדוּדָה iſt vielfach gemartert worden, es kann nur heißen: du zerſtörte, nicht du Verwüſterin, nicht du zu verwüſtende, und ſich nur auf eine bereits geſchehene Verwüſtung beziehen, nicht: die ich im Geiſte ſchon als verwüſtet ſehe, denn das müßte näher bezeichnet werden. Über גְּמוּל vgl. zu Pſ. 7, 5.

Es folgt in Pſ. 138—145 ein Cyclus von Davidiſchen Pſalmen, hervorgerufen durch das Sinnen Davids über die Verheißung in 2 Sam. 7 und durch die cura posteritatis, welche ihn erfüllte. Er begleitet in ihm die Seinen durch die Geſchichte und bietet ihnen den rettenden Anker dar in den Stürmen, die, wie er aus ſeinem eignen Lebensgange erkannte, ihnen bevorſtanden. Wir haben hier ein prophetiſches Vermächtniß Davids, correſpondirend ſeinen letzten Worten in 2 Sam. 23. Daß dieſe Pſalmen die Reihe der Davidiſchen beſchließen, iſt gewiß nicht zufällig, ſondern ſteht im Einklange mit ihrem inneren Character und der Zeit ihrer Abfaſſung.

In Pſ. 138 ſtellt David den Seinen die Verheißung vor Augen. Pſ. 139 führt er ſie ermahnend und tröſtend vor den allgegenwärtigen Gott. In Pſ. 140 faßt er näher mit ihnen die vorliegenden Umſtände, die Feindesgefahr, ins Auge. In Pſ. 141 ſtärkt er ſie gegen die inneren Gefahren, womit die äußere Noth ſie bedrohte. In Pſ. 142. 43 zeigt er ihnen, wie ſie ſich zu verhalten haben, wenn es mit ihnen aufs Äußerſte gekommen. Pſ. 144 bildet den Übergang von den Bittgeſängen

zu dem Lobgeſang, womit in Pſ. 145 das Ganze beſchloſſen wird. Es findet offenbar eine Correſpondenz ſtatt zwiſchen Pſ. 138, dem Jubel über die Verheißung des Herrn, und Pſ. 145, dem Jubel über ihre Erfüllung; die Klage und Bitte wird von Loben und Danken eingeſchloſſen.

Die Zuſammengehörigkeit dieſer Pſ. wird theilweiſe auch von denjenigen erkannt, die ſich des Haltpunctes der Überſchriften beraubt haben. So ſagt Ewald von Pſ. 140—43: „eine Reihe von Liedern ſo ähnlichen Inhaltes und ſo ſehr gleicher Farbe, daß man kaum zweifeln kann, ſie ſeyen deſſelben Dichters.“ Köſter ſtimmt bei und fügt hinzu: „ich halte ſie für einen Nachtrag altdavidiſcher Lieder. Denn ſtatt der liturgiſch breiten Weiſe der bisherigen Pſalmen werden wir hier auf einmal wieder in den lebhafteſten Wechſel der Empfindungen, wie er Pſ. 3 ff. herrſchte, zurückverſetzt.“ Hitzig bemerkt zu Pſ. 140: „die drei folgenden Pſalmen ſind ganz ähnlicher Art, und ſcheinen ungefähr unter denſelben Zeitverhältniſſen von Einem Dichter verfaßt zu ſeyn.“

72 Davidiſche Pſ. ſind vorangegangen. Dieſe acht bringen die Geſammtzahl auf achtzig. Man kann vielleicht Pſalm 138 als die beherrſchende Burg betrachten, und die übrig bleibende Hexade durch die drei und vier theilen. Der Abſchnitt würde dann durch die ausführliche Überſchrift in Pſ. 142 bezeichnet.

Pſalm 138.

Der S., nach der Überſchrift David, preiſt den Herrn für die hohe und herrliche Verheißung, die er ihm in ſeiner Huld ertheilt, mit ſeiner Wahrheit für ihre Erfüllung bürgend, V. 1—3, verkündet, daß dereinſt, nach der Erfüllung Ihn alle Könige der Erde wegen dieſer Verheißung preiſen werden, V. 4—6, und ſpricht, auf dieſe Verheißung geſtützt, die freudige

Zuverſicht aus, daß er bis ans Ende der Welt ſiegreich durch alle Noth hindurchgehen, und ſeinen Feinden überlegen ſeyn werde, V. 7 und 8. — Der Pſ. zerfällt in drei Str., die beiden erſten von drei, die letzte von zwei V., die aber zuſammen ſechs Glieder haben. V. 2, der den großen Gegenſtand des Liedes bezeichnet, tritt durch ſeine Länge ſtark hervor.

Der Pſ. gehört in den Complexus derj. Davidiſchen Pſ., die durch die Verheißung in 2 Sam. 7 hervorgerufen wurden und auf ihr beruhen, Pſ. 18. 21. 61. 101—3. 110, vgl. Pſ. 72. 89. 132. Daß die hier gefeierte Verheißung keine andere iſt als eben dieſe, liegt klar am Tage. Hier wie dort handelt es ſich um ein Verheißungsheil von überſchwenglicher Größe — die Götzen, die nichts Ähnliches vorweiſen können, müſſen beſchämt ſich davor zurückziehen, V. 1, der Herr hat ſich dadurch mehr verherrlicht, wie durch alle ſeine früheren Großthaten, V. 2, alle Könige der Erde werden dereinſt deshalb den Herrn preiſen. Ferner, hier wie dort handelt es ſich nicht um ein einzelnes Heil, ſondern um eine Heilskette, welche bis in die Ewigkeit reicht, V. 8. Endlich, die Verheißung hat hier wie dort denſelben Inhalt. Dieſer wird hier in V. 6 und 7 näher bezeichnet: Gott erhöhet den niedrigen David über alles Hohe, belebet ihn in aller Noth, wirft alle ſeine Feinde danieder.

Bezieht ſich der Pſ. auf die Verheißung in 2 Sam. 7, ſo kann in Bezug auf die Richtigkeit der Überſchrift, welche ihn David beilegt, kein Zweifel ſeyn. Denn der, welchem die Verheißung zu Theil geworden, tritt hier redend auf. Für David ſpricht auch die für ihn ſo characteriſtiſche Verbindung von ſtolzem Muthe, vgl. beſ. V. 3, und tiefer Demuth, vgl. V. 6. Dazu kommt endlich die nahe Berührung mit Davidiſchen Pſ., beſonders denen, die ſich ebenfalls auf die Verheißung des ewigen Königthums beziehen, und mit dem Dankgebete Davids in 2 Sam. 7, deſſen Schluß namentlich: „und nun, Herr, Gott

das Wort, das du geredet über deinen Knecht und über sein Haus, das erfülle bis in Ewigkeit und thue wie du geredet," auffallend mit dem Schlusse unseres Ps. übereinstimmt.

In den Zeiten des tiefen Verfalls von Davids Geschlecht mußte dieser Ps. für Israel sehr tröstlich seyn. Er verbürgte ihm, daß dereinst dies Geschlecht und mit ihm das Volk vom Tode zum Leben erstehen werde.

V. 1—3. — V. 1. Von David. Ich will dich preisen von ganzem Herzen, vor den Göttern will ich dir lobsingen. V. 2. Ich will anbeten zu deinem heiligen Tempel und preisen deinen Namen wegen deiner Huld und deiner Wahrheit, denn du hast herrlich gemacht über allen deinen Namen dein Wort. V. 3. Da ich rief hast du mir geantwortet, gibst mir in meiner Seele stolze Kraft. — Zu V. 1 vgl. Ps. 18, 50. 101, 1, wo der Lobpreis sich auf denselben Gegenstand bezieht, dann 7, 18. 54, 8. 57, 10. Das: von ganzem Herzen, wie Ps. 9, 2, weist hin auf die überschwengliche Größe der empfangenen Wohlthat, welche das ganze Herz mit Dank erfüllt, nicht etwa blos aus einem einzelnen Winkel dens. hervorruft. Dem entspricht, ebenfalls die Größe der Wohlthat bezeichnend, das: vor den Göttern, diese auffordernd, ob sie ihre Gottheit durch die Aufweisung gleichen Heiles darthun können, das sie ihren Dienern gewähren. Das Heil, das zu einer solchen Demonstration und Verhöhnung Anlaß und Berechtigung gibt, muß ein überschwenglich großes seyn. Verwerflich sind die Erkl.: vor den Engeln (LXX. Vulg.), die nie den Namen Elohim führen, und vor Gott, der ja angeredet wird, und zudem in dem ganzen Ps. Jehovah genannt wird. Als Erweis der wahren Gottheit des Herrn gegen die Götzen betrachtet David auch in dem Dankgebete 2 Sam. 7 die Thatsache, vgl. besonders V. 22: „darum

biſt du groß, Herr, Gott, denn Niemand iſt dir gleich und kein Gott außer dir," dann das mehrfach dort vorkommende Jehovah Elohim, ſ. v. a. Jehovah, der du nach Ausweis dieſer Thatſache und alles Anderen, was du für Iſrael gethan und desgleichen jene nichts aufweiſen können, vgl. V. 23, Deut. 4, 7. 34, allein wahrer Gott biſt. Gegen die Erklärung: vor Gott, ſpricht auch Pſ. 135, 5. Daß d. S. den Herrn anredet ohne ihn zu nennen, zeigt, daß wirklich ſeine ganze Seele von ihm voll iſt. — Zu dem: ich werde anbeten zu deinem heiligen Tempel, V. 2, vgl. die wörtlich übereinſt. Parallelſt. Pſ. 5, 8. Dieſe zeigt, daß hier nicht an den Himmel gedacht werden darf. Parallel iſt dort: „ich werde kommen zu deinem Hauſe." Huld und Wahrheit werden wie hier verbunden in Pſ. 25, 10, die Huld, welche die Verheißung ertheilt, die Wahrheit, welche ſich in ihrer Erfüllung bethätigen wird und dieſelbe zum voraus verbürgt, vgl. 2 Sam. 7, 28: „du biſt Gott und deine Worte ſind Wahrheit." Über allen deinen Namen, über alles, wodurch du dich bis dahin kundgegeben. Das Wort des Herrn iſt ſein Verheißungswort, vgl. Pſ. 18, 31. Das Wort herrlich machen, iſt nicht etwa „es aufſtellen als bewährt durch die Erfüllung" ſondern nach Pſ. 18, 51 ſ. v. a. eine herrliche Verheißung ertheilen, vgl. das „alle dieſe Größe," maximum hoc et summum beneficium, Mich., 2 Sam. 7, 21. Es iſt ſehr viel damit geſagt, daß die Ertheilung der Verheißung über alle die früheren herrlichen Thaten des Herrn unter ſeinem Volke, mit denen das David zugeſagte Heil auch in 2 Sam. 7, 22 ff. verglichen wird, hinaus erhoben wird. Es wäre eine lächerliche Hyperbel, wenn man an eine andere Verheißung denken wollte als an die in 2 Sam. 7. Nur Gleichſtellung mit den früheren Thaten des Herrn wird bei dem großen aber immer doch vereinzelten Heile ausgeſprochen, welches Pſ. 48 feiert, vgl. V. 11. In dem Gebete Davids in 2 Sam. 7 iſt die Einzigartigkeit

deſſen was Gott an ihm gethan der Grundgedanke. Luther's Überſ.: denn du haſt deinen Namen über alles herrlich gemacht durch dein Wort, zerreißt willkührlich den Zuſammenhang des כל mit שמך und ergänzt ebenſo willkührlich ein durch. — Das erſte Gl. von V. 3 iſt nach den Paralleliſt. Pſ. 21, 3. 5. 61, 6 zu erklären, wonach die Verheißung in 2 Sam. 7 für David eine Gebetserhörung war: er bat Gott in ſeinen Nachkommen fortzuleben, und dieſer Wunſch wurde von Gott überreich erfüllt. Wie das erſte Gl. das daß der Erhörung, ſo bezeichnet das zweite näher das wie: Gott hat Davids Seele durch die Verheißung der ewigen Herrſchaft ſeines Stammes und der Beſchützung deſſelben gegen alle Anläufe der Welt mit Kraft und Muth erfüllt. Das רהב in Hiph. ſtolz machen, das ב Acc., an Kraft. Der hohe Muth Davids iſt kein ſolcher, der vor dem Falle kommt, denn er ruht auf Gott, ſeinem Worte und ſeiner Kraft, vgl. Pſ. 18, 30: „in dir ſtürz' ich auf Schaaren und in meinem Gott erſpring' ich Mauern.“ Luther (wenn ich dich anrufe, ſo erhöre mich und gib meiner Seele große Kraft) hat den Sinn d. V. ganz verfehlt.

V. 4–6. — V. 4. Preiſen werden dich, Herr, alle Könige der Erde, wenn ſie hören die Worte deines Mundes. V. 5. Und ſingen auf den Wegen des Herrn, daß groß iſt die Ehre des Herrn. V. 6. Denn erhaben iſt der Herr, und ſiehet auf den Niedrigen, und kennet den Hohen von ferne. — Dem gegenwärtigen Preiſe eines einzelnen Königes tritt hier der zukünftige aller Könige der ganzen Erde zur Seite. Was unter den Worten des Herrn in V. 4 zu verſtehen ſey, iſt aus V. 2 zu beſtimmen. Danach iſt nicht an die Lehre Jehovahs, ſondern an ſeine David ertheilte Verheißung zu denken. Daß man den Worten nicht ohne weiteres die Erfüllung ſubſtituiren darf, verſteht ſich von ſelbſt. Doch macht die Verheißung erſt nach

ihrer Erfüllung, wenn ſie die Geſchichte mit der Weiſſagung vergleichen können und die herrliche Bewährung des Wortes Gottes vor Augen haben, ſolchen Eindruck auf die Könige. Die Könige ſind als ſolche zu denken, die zum Dienſte des wahren Gottes bekehrt ſind. Dieß zeigt die Natur der Sache (von Anderen iſt kein ſolcher Lobpreis zu erwarten), V. 5 wird es ausdrücklich geſagt, und auch nach andern St. ſieht David die zukünftige Bekehrung aller Könige der Erde zu dem Herrn feſt, vgl. Pſ. 68, 30: „wegen deines Tempels über Jeruſalem werden dir bringen Könige Geſchenk. — — V. 32: Kommen werden Magnaten aus Ägypten, Kuſch läßt eilen ſeine Hände zu Gott," Pſ. 102, 16: „und fürchten werden Heiden den Namen des Herrn, und alle Könige der Erde deine Ehre," nach welchem Pſ. grade die Erfüllung der David ertheilten Verheißung, das herrliche Werk der Erhöhung des erniedrigten David, das Hauptmittel ſeyn wird, deſſen ſich der Herr bedient, die Herzen der Könige zu ſich zu ziehen. — Danach iſt in V. 5 bei dem: auf den Wegen des Herrn, auf ihnen einhergehend, hinzuzudenken: auf die ſie eben durch die Wahrnehmung dieſes herrlichen Werkes geführt werden. Der Weg des Herrn iſt der ſeiner Norm entſprechende und ihm wohlgefällige Wandel. Die Erkl.: und ſingen von den Wegen des Herrn, denn groß u. ſ. w., iſt zu verwerfen, weil die Verba des ſingens nie, und auch die Verba des ſagens nur höchſt ſelten mit ב des Gegenſtandes verbunden werden. Man würde wohl gar nicht auf ſie gekommen ſeyn, wenn nicht die Verkündung einer dereinſtigen Bekehrung aller Könige der Erde zu dem Herrn unbequem geweſen wäre. — In V. 6 bildet die Erhabenheit des Herrn den Grund, weshalb er den Niedrigen erhöht, den Hohen ſtürzt, nicht: und dennoch, ſondern: und deshalb. Der Niedrige iſt als ein ſolcher zu denken, der zugleich ſeine Niedrigkeit fühlt, ebenſo iſt bei dem Hohen das: in ſeinen Augen, hinzuzudenken, vgl. Pſ. 101, 5.

Der Sache nach iſt der Niedrige David oder der Davidiſche Stamm, der Hohe die ſich wider ihn erhebende Weltmacht, vgl. V. 7. Denn, wie die Erhöhung des niedrigen David über alle ſeine ſtolzen Feinde zeigt, der Herr in ſeiner Erhabenheit ſiehet den Niedrigen, den alle Welt von ihm vergeſſen glaubt, und erhöhet ihn, und erkennet den Hohen von Ferne, von der fernen Himmelshöhe, in welche der Stolze ihn hineinbannt, und ſtürzt ihn, ſo daß der Niedrige über ihn triumphiren kann, wie im Vorbilde David über Saul. Der Vers iſt ächt Davidiſch, vgl. Pſ. 18, 28: „denn du hilfſt dem elenden Volke und die hohen Augen erniedrigſt du," 2 Sam. 6, 22, wo David ſpricht: und ich will noch geringer werden denn alſo, und will niedrig, שפל, ſeyn in meinen Augen, und mit den Mägden, davon du geredet haſt, zu Ehren kommen, Pſ. 131, 1.

V. 7. 8. — V. 7. Wenn ich wandle inmitten der Noth ſo belebeſt du mich, gegen den Zorn meiner Feinde ſtreckeſt du aus deine Hand, und erretteſt mich mit deiner Rechten. V. 8. Der Herr wird vollenden für mich, Herr deine Huld währet in Ewigkeit. Die Werke deiner Hände wolleſt du nicht laſſen. — Zu dem: wenn ich wandle, in V. 7 vgl. Pſ. 23, 4.*) Zu dem: du belebeſt mich, Pſ. 30, 4. 71, 20. Das תושיעני iſt zweite

*) Schön bemerkt Calvin.: Hic declarat David, quomodo sibi deum fore servatorem confidat: nempe qui mortuo restituat vitam, si opus sit. Qui locus notatu dignus est. Nam, ut delicata est caro, cuperet quisque nostrum extra telorum jactum securus degere; itaque nihil minus tolerabile, quam certare cominus cum mortis metu. Imo simulac discrimen aliquod objectum est, sine modo exhorrescimus, acsi angustiae nostrae omnes dei salutes prohiberent. Atqui haec vera fidei regula est, in mortis tenebris cernere vitae lucem, nec tantum inniti dei gratiae, quae nos ab omni incommodo eximat; sed quae nos singulis momentis in media morte vivificet. — — Unde sequitur, deum ita exercere filios suos continua militia, ut alterum in sepulchro pedem habentes, trepide sub ejus alas confugiant, ut tranquillitate fruantur.

Perſon, wie 2 Sam. 22, 3, und das יסיגך Accuſ., vgl. Pſ. 17, 14. 60, 7. — Zu dem erſten Gl. von V. 8 vgl. Pſ. 57, 3. Phil. 1, 6. Der Anfang iſt alles was der Herr bisher an David gethan, mit Einſchluß der ihm ertheilten Verheißung. Die Vollendung hat ihren Gipfel in Chriſto, in dem David zur Weltherrſchaft erhoben wurde. Zu dem: deine Huld währet ewig, vgl. 2 Sam. 7. 13. 26. Pſ. 103, 17. Die Werke (nicht die Thaten) der Hände des Herrn bezeichnen alles, was er bis dahin für David zu Stande gebracht, von ſeiner Errettung aus den Händen Saul's an bis zur Ertheilung der Verheißung. Gott läßt keins ſeiner Werke liegen, am wenigſten ein ſo herrlich begonnenes. So wahr er Gott iſt, muß er es herrlich zu Ende führen.

Pſalm 139.

Gott, du der Allwiſſende und der Allgegenwärtige, erforſcheſt mich und kenneſt mich, V. 1—12. Denn du haſt mich gebildet, V. 13—18. Vor dir, dem mein Herz offen liegt, betheure ich, daß ich keine Gemeinſchaft mit den Böſen habe, vielmehr ſie von Herzen haſſe, und bitte dich, daß du mir die von dir zugeſagte ewige Huld gewähreſt, von der ich mich nicht durch meine eigne Schuld ausgeſchloſſen habe, V. 19—24. — Der Pſ. zerfällt in viermal drei Verspaare.

Daß der Pſ. nicht zufällig neben dem vorigen ſeine Stelle erhalten hat, daß er vielmehr innerlich mit ihm zuſammengehört, das erhellt am beſtimmteſten aus dem Verhältniſſe des: „leite mich auf ewigem Wege," des Schluſſes hier, zu dem: Herr deine Huld (gegen David und ſein Geſchlecht) währet ewig, in dem Schluſſe von Pſ. 138. Außerdem weiſt auf dieſen Pſ. noch das מרחוק in V. 2 zurück, und ebenſo V. 9—12 vgl. mit V. 7 dort.

Wird dieß Verhältniß richtig erkannt, ſo geſtaltet ſich die Anſicht von unſerm Pſ. alſo. Der vorige Pſ. preiſt den Herrn wegen der Verheißung ewiger Huld, die er David ertheilt. Hier tritt David, der überall ſich tief durchdrungen zeigt von der Erkenntniß, daß nur die Gerechtigkeit des Heiles theilhaftig werden kann, vgl. zu Pſ. 26, vor den Herrn, und betheuert vor ihm, dem Herzenskündiger, daß er nicht durch ſeine Schuld die Verheißung unkräftig gemacht habe. David redet hier nicht blos aus ſeiner eignen Perſon, ſondern aus der ſeines ganzen Stammes, und ſo iſt der Pſ. eine indirecte Paränese an ſeine Nachfolger auf dem Throne, und zugleich an das Volk, deſſen herrſchender Geiſt durch ſie repräſentirt wurde. Des Herrn Huld währet ewig, ſo ruft David ihnen zu, aber hütet euch, daß ihr in keine Sünde willliget, noch thut wider Gottes Gebote. Denn nur wenn ihr euch getroſt der Prüfung des Allwiſſenden unterwerfen, wenn ihr zuverſichtlich zu ihm das „erforſche mich und erkenne mein Herz" ſprechen könnt, dürft ihr hoffen an dieſem Heile Theil zu haben. Wenn ihr dagegen böſe ſeyd, ſo dürft ihr nimmer hoffen der ſtrafenden Hand des Allgegenwärtigen zu entfliehen, vgl. V. 7 und 8.

Die Betrachtung der göttlichen Allwiſſenheit und Allgegenwart hat aber nicht blos dieſe von den Ausll. meiſt einſeitig hervorgehobene*) ermahnende Bedeutung — auf dieſe geſehen entſpricht in der Davidiſchen Trilogie Pſ. 101—3 genau Pſ. 101, und die Einl. zu dieſem Pſ. iſt nothwendig zu vgl.; dort ſind

*) Calvin.: ut sibi nebulas omnes, quibus se fallaciter major pars mundi involvit, discutiens, hypocrisin purget ex corde suo. Amyr.: Si homines essent de illa satis persuasi sique ea dei proprietas eorum oculis satis constanter obversaretur, longe cautiores essent in administratione vitae suae longeque efficacius deterrerentur a peccando. Et ea re hic Ps. inter omnes excellere dicitur, quod si eum perpetuo meditaremur, dei timorem in animis nostris ingeneraret.

auch die übrigen Analogieen aus den Davidiſchen Pſ. beigebracht —; ſie hat auch tröſtende Bed., und die Verkennung dieſer hat der Auslegung großen Schaden gebracht, und zu falſcher Auffaſſung einer Reihe von Stellen verleitet, wo ſie beſtimmt hervortritt, vgl. beſ. V. 9—12, V. 13—16. Der S. gründet auf das: du erforſcheſt mich und erkenneſt mich, in dem das practiſche Reſultat ziehenden Schluſſe nicht blos die Bitte: „erforſche mich Gott und erkenne mein Herz," ſondern auch die andere: „leite mich auf ewigem Wege." Der Allwiſſende kennt nicht blos unſere Schuld und Unſchuld, er kennt auch die Noth der Seinen, der Allgegenwärtige iſt nicht blos mit ſeiner Strafe über die Abtrünnigen überall bei der Hand, ſondern auch mit ſeinem Heile für die Treuen.

Dieſe beiden Beziehungen ſind geſichert, verwerflich dagegen iſt eine dritte von Mehreren angenommene: David fordere Gott zum Gericht auf über die Böſen. Der S. hat es in dem ganzen Pſ., und namentlich im Eingang und Schluß, welche die Summe enthalten, durchweg nur mit ſich zu thun und eine ſolche Wendung nach außen würde den Character deſſelben verletzen, um ſo mehr, da er nur von den Böſen als ſolchen, nicht etwa von ſeinen boshaften Feinden redet; V. 19—22, worin man ſie finden will, enthalten vielmehr eine Betheuerung der Unſchuld des S. in der Form einer Losſagung von den Böſen und der Erklärung ſeines aufrichtigen und herzlichen Haſſes gegen ſie.

Der Davidiſche Urſprung des Pſ. wird, außer durch die Überſchrift, auch durch ſeinen Inhalt und ſeinen Zuſammenhang mit Pſ. 138, dann auch durch die mannigfache ſonſtige Berührung mit Davidiſchen Pſ., durch die Tiefe und das Grundkräftige der Empfindung bezeugt. Man hat ſich dagegen auf mehrere vorkommende Chaldaismen berufen, aber dieſe finden ihre Erklärung in V. 6 und in V. 18 und 17. Durchdrungen von

der Erhabenheit ſeines Gegenſtandes meidet der S. auch in der Form das Gewöhnliche, Alltägliche.

V. 1—6. — V. 1. Dem Sangmeiſter von David ein feines Lied. Herr, du erforſcheſt mich und kenneſt. V. 2. Du kennſt mein Sitzen und mein Aufſtehen, du verſteheſt meine Gedanken von ferne. — V. 3. Meinen Weg und mein Lager bemerkeſt du, und biſt vertraut mit allen meinen Wegen. V. 4. Denn es iſt kein Wort auf meiner Zunge, ſiehe Herr, du weißt es Alles. — V. 5. Hinten und vorn umlagerſt du mich, und legeſt auf mich deine Hand. V. 6. Solches Erkenntniß iſt mir zu wunderlich, erhaben und ich kann nicht daran. — V. 1 enthält die Summe des ganzen Pſ. Bei dem: du erkenneſt, iſt nicht gradezu mich zu ergänzen — auch in V. 23 ſteht nicht das Suff., ſondern: mein Herz —, ſondern alles was hier überhaupt zu erkennen iſt, was hier zur Sache gehört; die Ausführung iſt im Folg. enthalten, wo das: du erkenneſt, wieder aufgenommen wird. Eben um auf dieß Verhältniß hinzuweiſen entbehrt das: du kenneſt, hier des Objectes. Gegenſtand des Erforſchens und Kennens iſt nicht blos die Schuld oder Unſchuld des S., obgleich dieſe zunächſt ins Auge gefaßt wird, vgl. in Bezug auf dieſe die Parallelſt. Pſ. 44, 22. Hi. 13, 9, ſondern auch ſeine Lage und Stimmung: Gott kennt auch „die Nöthe der Seele," „er weiß dein Leid und heimlichs Grämen, auch weiß er Zeit dir's zu benehmen." — Das Sitzen in V. 2 das Ruhen, das Aufſtehen, das ſich erheben um an die Arbeit zu gehen, vgl. Pſ. 127, 2, ſ. v. a. was ich bei der Ruhe und bei der Thätigkeit denke, fühle, rede, handle und wie es mir ergeht. So gefaßt iſt auch die Erwähnung des Gedankens im zweiten Gl. ganz paſſend. Das בין mit ל Einſicht haben in Bezug auf etwas. Das רע in der Bed. Gedanke nur hier

und V. 17, in der dritten mehrfach dafür angef. St. Hi. 36, 33 ſteht es in der gew. Bed. Freund. Das: von ferne, ſoll nach mehreren ſo viel ſeyn als: lange ehe ſie mir in den Sinn kommen. Allein daß man vielmehr erklären müſſe: der weite Raum zwiſchen Himmel und Erde ſetzt deiner Erkenntniß keine Schranken, erhellt aus Pſ. 138, 6, von welcher St. man die unſrige bei dem nahen Verhältniß beider Pſ. zu einander nicht losreißen darf, und aus Jerem. 23, 23: „bin ich ein Gott der Nähe, ſpricht der Herr, und nicht ein Gott der Ferne?" Schmid: ita ut si in coelo sim non norim ea, quae in terra fiunt, vgl. V. 24. David ſpricht hier den Gegenſatz aus gegen den Wahn der Gott in den Wolken bannenden Gottloſigkeit in Hi. 22, 12—14: „Wohnet nicht Gott in des Himmels Höhe, und ſchaue die Sterne an, wie hoch ſie ſind. Darum ſprichſt du: was weiß Gott, ſollte durch das Dunkel er richten? Die Wolken ſind ihm Hülle und er ſiehet nicht, und auf des Himmels Wölbung ergeht er ſich." Das Seyn Gottes im Himmel iſt nach der Anſchauung der Schrift keine Beſchränkung Gottes, ſondern eine Bezeichnung ſeines abſoluten Weſens: nicht blos obgleich, ſondern auch weil Gott im Himmel iſt, iſt er nicht fern von einem jeglichen unter uns.*) — Das רבע in V. 3 iſt dichteriſche, ſich im Chald. wiederfindende Form f. רֶבֶץ. Dieß heißt nie das Liegen, immer das Lager, der Ruheort. Dazu paßt auch אֹרַח, nicht das Gehen, ſondern der Weg, der dichteriſche Ausdruck für das im zweiten Gl. ſtehende gewöhnliche דֶּרֶךְ. Meinen Weg und meinen Ruheort für mich wie ich auf dem Wege und am Orte der Ruhe geſinnt und geſtimmt bin, was ich da thue und leide. Auch bei den Wegen iſt nicht blos an die Thaten zu denken, ſondern auch an das Ergehen. Das

*) Calvin.: deum non esse coelo inclusum, ut se otio oblectans (sicut Epicuraei fingunt) res humanas negligat, sed quamvis longe ab eo peregrinemur, eum tamen non longe abesse.

זרה, eig. sichten, steht dann dichterisch für prüfen, erkennen. Luther's Übers.: bist du um mich, gründet sich auf die falsche Rabb. Ableitung des זרה von זר Kranz. — Die Begründung (denn) wird in V. 4 nur durch die weitere Ausführung gegeben. Nur nach unrichtiger Auffassung des Vorigen wird hier Höheres gesagt als dort. Man darf nicht erklären: denn es ist noch kein Wort, vielmehr steht, wie Luther schon richtig erkannt hat, das: siehe Herr, du weißt es alles für das du Herr nicht alles wissest. — In V. 5 schreitet der S. aus dem Gebiete der Allwissenheit schon in das der Allgegenwart über, ein leiser und leichter Übergang, da nach der Anschauung der Schrift die Allwissenheit Gottes in seiner Allgegenwart wurzelt. Zu dem: hinten und vorn, tritt in dem letzten Gl. das: von oben; so daß ich überall von dir umgeben und umfangen bin, nichts thun kann und nichts leide ohne von dir gesehen zu werden und überall in deiner Gewalt bin, der rächenden und der helfenden. In Luthers Übers.: du schaffest es was ich vor oder hernach thue, wird das צור, belagern, umlagern, nach dem Vorgange von LXX. und Vulg. fälschlich als gleichbed. mit יצר, bilden, genommen und auch das אחור und קדם willkührlich aufgefaßt. — Ehe der S. weiter fortschreitet in der in V. 5 begonnenen Darlegung der göttlichen Allgegenwart bricht er in V. 6 in Bewunderung dieser überschwenglichen und alle menschliche Erkenntniß übersteigenden göttlichen Herrlichkeit aus, vgl. Röm. 11, 33. Die Textesl. ist פלאית, das Femin. von פלאי, wunderbar. Die Masorethen wollen dafür das Fem. der ungesicherten Form פלוא substituiren. Ein ähnliches schlechtes Kri Richt. 13, 18. Vgl. zu dem: es ist mir zu wunderbar, Deut. 30, 11, worauf vielleicht angespielt wird, Prov. 30, 18. Das Erkennen soll nach mehreren Ausll. das göttliche seyn, allein dann würde entweder das Suff. oder der Art. stehen. Gemeint ist vielmehr das menschliche Erkennen der göttlichen Allwissenheit

und Allgegenwart, das immer unendlich hinter ſeinem unendlichen Gegenſtande zurückbleibt und vor ihm anbeten muß ohne ihn durchdringen zu können.

V. 7—12. — V. 7. Wo ſoll ich hingehen vor deinem Geiſte? Und wo ſoll ich hinfliehen vor deinem Angeſichte. V. 8. Wenn ich den Himmel erſteige, ſo biſt du dort, und will ich die Hölle zu meinem Lager machen, ſiehe ſo biſt du da. — V. 9. Nähme ich Flügel der Morgenröthe, wollte wohnen am Ende des Meeres, V. 10. So würde auch dort deine Hand mich leiten, und deine Rechte mich faſſen. — V. 11. Und ſpräche ich: ja Finſterniß wird mich zermalmen, und zur Nacht ward das Licht um mich, V. 12. So verfinſtert auch die Finſterniß nicht vor dir, und die Nacht leuchtet wie der Tag, Finſterniß iſt wie das Licht. — V. 7 und 8 ſchneiden durch die Verweiſung auf die göttliche Allgegenwart dem Sünder alle Hoffnung der Rettung ab. Hinzuzudenken iſt: wenn ich Urſache hätte, dein richtendes Auge und deine rächende Hand zu ſcheuen und mich vor ihnen zu verbergen. Zu vgl. iſt Am. 9, 2: „wenn ſie (die Sünder) durchbrechen in die Hölle, ſo wird von dort meine Hand ſie nehmen, und wenn ſie emporſteigen in den Himmel, ſo werd ich von dort ſie herunterholen.“ Der Geiſt des Herrn, ſeine in der Welt waltende Kraft und Gegenwart, vgl. zu Pſ. 106, 33, die Geſchichte der Schöpfung, und Pſ. 33, 6. Nicht richtig mehrere: der Geiſt, der alle Dinge erkennt. Das יִרְעָנִי iſt Denomin. von יָרַע, Lager, Bette, zum Bette machen; ganz wie hier Jeſ. 58, 5 und das Hoph. Jeſ. 14, 11. Eſth. 4, 3, vgl. Ewald §. 122b. Der Accuſ. אֹתָךְ erklärt ſich hiernach von ſelbſt. Zu vgl. iſt Hi. 26, 5. 6. — Zu V. 9. 10 vgl. Pſ. 55, 7—9: „hätte ich Flügel gleich der Taube, ſo wollte ich fliegen und wohnen. Siehe ich wollte weit fliehen, übernachten in der

Wüſte. Eilen wollte ich zu einer Zuflucht mir, vor raſchem Winde, vor Sturme.“ Dieſe ſehr ähnlich Stelle zeigt, daß als das Motiv der Flucht nicht der Wunſch der Entfernung von Gott, ſondern der den Feinden zu entfliehen zu denken iſt. Auf daſſelbe Reſultat führt auch das: deine Hand würde mich leiten, wobei nur an eine freundliche Leitung gedacht werden kann, vgl. Pſ. 73, 24. 23, 3. 5, 9. 27, 11 u. v. a. St., und in unſerm Pſ. ſelbſt V. 24. (Falſch alſo vieſe: manus tua, ex qua elabi conarer.) Auch die Rechte iſt als die hülfreiche zu denken, vgl. Pſ. 18, 17. Daß in beiden Gliedern: deine Hand würde mich leiten, und: deine Rechte würde mich faſſen, Gottes Allgegenwart zum Troſte für den Hülfloſen, ſcheinbar von ſeinem Beiſtande ganz ausgeſchloſſenen gewendet wird, der wo er auch ſeyn mag, ſicher doch in dem Bereiche Gottes iſt, erhellt noch deutlich aus der Beziehung, in der ſie zu V. 7 des innig verbundenen Pſ. 138 ſtehen: „gegen den Zorn meiner Feinde ſtreckeſt du aus deine Hand und retteſt mich mit deiner Rechten.“ Hiernach gehört alſo V. 7, wo von dem Fliehen vor Gott geredet wird, nicht zu dem ganzen Abſchn. V. 7—12, ſondern nur zu V. 8, mit dem er zu einem Paare verbunden iſt. Die Morgenröthe kommt hier nach der Schnelligkeit in Betracht, mit der ihre Strahlen von einem Ende der Erde bis zum andern gelangen. Eines ſolchen außerordentlichen Beförderungsmittels bedürfte es um das ferne Ziel zu erreichen, zu dem auf gewöhnlichem Wege nicht zu gelangen iſt. Man überſetzt beſſer: nähme ich (vgl. das hätte ich in Pſ. 55, 7), als erhöbe ich, mit Vgl. von Ezech. 10, 16. 19. Um die Flügel erheben zu können muß man ſie doch erſt haben. Das Ende des Meeres iſt zugleich das Ende der Erde. Da der äußerſte Punct in der Breite hier der äußerſten Tiefe und der äußerſten Höhe in V. 8 zur Seite tritt, um den Gedanken auszudrücken, daß in dem ganzen Univerſum kein Punct, wo Gott nicht gegen-

wärtig, ſo iſt hier der Sprachgebrauch, wonach יָם auch die Weſtſeite bedeutet, nicht in Anwendung zu bringen. — V. 11 und 12 erhalten ihr Licht, ſobald man nur bei der Erkl. des יְשׁוּרוּנִי ſich an den geſicherten Sprachgebrauch hält, und nicht hin- und herfährt um es einer vorgefaßten Meinung anzupaſſen. Das יָשׁוּף heißt an den beiden andern St., wo es vorkommt, Gen. 3, 15, Hi. 9, 17, unläugbar zermalmen, und dieſe Bed., welche die LXX. (κατακατήσει) und die Vulg. (conculcabit) auch hier beibehalten, wird man ganz paſſend finden, ſobald man nur in der Erkl. der beiden vorigen V. nicht das Richtige verfehlt und ſich überhaupt nicht darauf geſetzt hat, daß der S. von der göttlichen Allgegenwart durchaus nur einſeitigen Gebrauch machen ſoll. Die Finſterniß kommt hier nicht inſofern in Betracht, als ſie des Menſchen Herz und Thun vor dem Blicke Gottes verhüllen, oder auch ihn ſeiner rächenden Hand entziehen könnte, wie in Hi. 34, 21. 22. Jerem. 23, 24, ſondern ſie kommt inſofern in Betracht als ſie, in der Räuber und Mörder ihr Weſen treiben, der Gefahr bloßſtellt. Gemeint iſt neben der Finſterniß im eigentlichen auch die Finſterniß in dem ſo häufigen figürlichen Sinne, vgl. Jeſ. 50, 10: „wer im Dunkel wandelt ohne Licht, der vertraue auf den Namen des Herrn und ſtütze ſich auf ſeinen Gott," ſo daß die Worte in Pſ. 138, 7: wenn ich wandle inmitten der Noth, genau parallel ſind. Dein allſehendes Auge, deine allmächtige Hand iſt auch im tiefſten Dunkel, darin kein Menſchenauge ſieht, keine Menſchenhand greift, wirkſam: du, der Allgegenwärtige, für den, wie kein Gegenſatz von Himmel und Erde, Erde und Hölle, der Heimath und des Endes der Erde, ſo auch kein Gegenſatz von Licht und Finſterniß beſteht, biſt bei mir wenn ich wandere durch das Thal des Todesdunkels und errette ſt mich daraus. Was man gewöhnlich direct in unſerer St. findet, läßt ſich freilich auch aus ihr ableiten. Iſt Gott die in Dunkel gehüllte hülfloſe Unſchuld

nicht verborgen, ſo auch nicht die in Dunkel ſich hüllende Schuld. Das אַף, nur, hat hier die Bed. einer Verſicherungspart., vgl. Pſ. 58, 12. 68, 7. 22. Es weiſt darauf hin, daß die zermalmende Kraft des Dunkels ganz außer Zweifel geſtellt zu ſeyn ſcheint. Das zweite Gl. überſetzt Luther: ſo muß die Nacht auch Licht um mich ſeyn. Nach V. 9 und 10 aber beginnt man den Nachſatz beſſer erſt in V. 12. Das Licht um mich, das Licht das mich ſchützend umfing. — Über חָשַׁךְ in V. 12, immer dunkel machen, verdunkeln, nie dunkel werden (Luther: auch Finſterniß nicht finſter iſt bei dir) vgl. zu Pſ. 105, 28. Vor dir, ſo daß du nicht hindurchſehen könnteſt. In Bez. auf das doppelte כ zu Ende vgl. Ew. §. 347.

V. 13—18. — V. 13. Denn du haſt meine Nieren in deiner Gewalt, du wareſt über mir in Mutterleibe. V. 14. Ich preiſe dich darüber daß ich gar ſehr ausgezeichnet bin, wunderbar ſind deine Werke und das erkennet meine Seele wohl. — V. 15. Es war dir meine Stärke nicht verholen, da ich im Verborgenen gemacht ward, da ich gewoben ward in den Tiefen der Erde. V. 16. Deine Augen ſahen mich, da ich noch unbereitet war, und auf dein Buch waren ſie alle geſchrieben, die Tage die noch werden ſollten und derſelben keiner da war. — V. 17. Und wie koſtbar ſind mir, Gott, deine Gedanken, wie ſtark ſind ihre Summen! V. 18. Ich will ſie zählen, ihrer iſt mehr denn des Sandes, ich erwache und bin noch bei dir. — Das denn in V. 13. bezieht ſich nicht ſpeciell auf das unmittelbar Vorhergehende, ſondern auf den Grundgedanken, der ſich durch V. 1—12 hindurchzieht: du erforſcheſt mich und kenneſt mich. Dieß wird daraus erwieſen, daß der Menſch ſchon von den erſten Anfängen ſeines Daſeyns an Gott angehörte, daß er ſich in ſeiner erſten Bildung verherrlicht, daß er ſchon damals alle ſeine Schickſale

vorherbeſtimmt hat. Wie könnte einem ſolchen Weſen Gott je fern, wie könnte ſein Herz ihm verborgen, wie könnte ſeine Noth ihm unbekannt, gleichgültig oder unzugänglich ſeyn!*) Es ſcheint, daß das, denn du hier, auf das du in V. 2 zurückſieht. Die Nieren werden genannt als der Sitz der Begierden und der Empfindungen, die Stelle wo die ſündige Leidenſchaft wüthet und wo auch der Schmerz ſeinen Sitz aufſchlägt. Dieſen Punct hat Gott in ſeiner Gewalt, als der Schöpfer des Menſchen, wie im folgenden weiter ausgeführt wird, und ſo kann ihm nichts verborgen ſeyn, was in dieſer geheimen Werkſtätte vorgeht. Das קנה heißt immer beſitzen, innehaben, nie ſchaffen. Das תסכני geben LXX. Vulg. Pesch. wieder durch: du haſt mich bedeckt oder beſchützt, Luther: du warſt über mir. Jetzt wird gewöhnlich erklärt: du haſt mich gewebt oder gewoben, mit Vgl. von Hi. 10, 11. Allein das סכך heißt immer bedecken, und kommt, was entſcheidend iſt, in dieſer Bed. in dem eng verbundenen folg. Pſ., V. 8., vor. Dieſe Bed. iſt hier auch ganz paſſend. Das Decken und Schützen beſteht nach dem Folg. in der Obhut und Fürſorge über den in ſich völlig ohnmächtigen Lebenskeim. Wer dieſe getragen, wie könnte dem je das Werk ſeiner Hände undurchſichtig, fremd und unzugänglich werden, vgl. Pſ. 22, 10. 11. Hi. 10, 12. Wen ſündige Luſt oder wen Verzweiflung an Gottes Allwiſſenheit und Allgegenwart irre zu machen ſucht, der gehe zurück zu ſeinem Urſprunge und er wird ſich ſchämen und anbeten. — V. 14 bildet nicht etwa „einen Nebengedanken," ſondern je herrlicher die Bildung des Menſchen iſt, deſto ſtärker der Beweis für Gottes unbedingte Allwiſſenheit und Allgegenwart, deſto ſchlagender die Inſtanz gegen diejenigen, welche ſich der Sünde

*) Viel zu einſeitig und beſchränkt Calvin: nec mirum esse si eum non fallant flexuosi cordium nostrorum recessus, qui nos adhuc clausos matris utero tam clare intuitus est.

hingeben, wähnend daß Gott nicht ſehe und nicht richte,*) oder ſich der Verzweiflung überlaſſen, ſprechend: mein Weg iſt verborgen vor Gott, vgl. Hi. 10, 9—11. Die Wurzeln סלא und סלה werden nie verwechſelt, vgl. zu Pſ. 4, 4. 17, 7, aber ſie ſind nach Schreibung und Bedeutung verwandt. Das נוראות, in Davids Munde auch Pſ. 65, 6. 2 Sam. 7, 23 und ſonſt, ſteht hier adverb. wie נפלאות in Hi. 37, 5. — Das עצם, V. 15, heißt in den beiden andern St. wo es vorkommt unläugbar Stärke, eben ſo auch die weibliche Form. Dieſe Bed. iſt alſo auch hier beizubehalten. Meine Stärke aber ſteht dichteriſch für mein Gebein, עֶצֶם, das ja auch von der Stärke benannt worden, mit Hinzunahme vielleicht der Sehnen, die neben den Knochen die Stärke des Körpers ausmachen, vgl. Hi. 10, 11: „mit Knochen und Sehnen haſt du mich durchwebt.“ Sie war vor dir nicht verborgen, denn du haſt ſie mir bereitet, indem du mich mit Knochen und Sehnen durchwebteſt. Durch die Tiefen der Erde wird der Scheol bezeichnet, vgl. Pſ. 63, 10. Da von einer Präexiſtenz des Menſchen im Scheol nirgends eine Spur vorkommt, hier auch von der körperlichen Bildung des Menſchen die Rede iſt, während dem Scheol jedenfalls nur die Seele angehören könnte, der S. es endlich hier überall mit den Vorgängen im Mutterleibe zu thun hat, vgl. V. 13, ſo muß eine abgekürzte Vergleichung ſtattfinden: an einem Orte, ſo dunkel und verborgen wie die Tiefen der Erde. Ähnlich iſt Hi. 1, 21: „nackt kam ich aus dem Mutterleibe und nackt werd' ich zurückkehren dorthin,“ in einen dem ähnlichen Zuſtand. Da der Vergleichungspunkt in dem parallelen: im Verborgenen, ausdrücklich angegeben wird, ſo iſt die Behauptung abzuweiſen, die Vergleichung deute „auf das Todtenreich als auf die Geburtsſtätte eines Auferſtehungslebens“ hin. —

*) Calvin.: Inde enim tam secura carnis indulgentia, quia non satis expendimus, quam mirifice nos formaverit coelestis artifex.

Das גלם in V. 16 von der noch unausgebildeten embryoniſchen Maſſe. Das Suff. in כלם ſteht anticipirend und bezieht ſich auf die Tage. Wem dieß zu hart erſcheinen ſollte, der wird mit Hupfeld unter גלם den Knäuel des Lebensfadens verſtehen und darauf das Suff. beziehen müſſen. Denn die anderen Auffaſſungen ſind zu gewaltſam und gezwungen. Das יצר (hier Pü.) ſteht auch ſonſt mehrfach von der göttlichen Vorherbeſtimmung, im Gegenſatze gegen die Ausführung und das wirkliche Eintreten. Die Tage kommen hier theils an ſich in Betracht, vgl. Hi. 14, 5: wenn ſeine Tage feſt beſtimmt ſind, die Zahl ſeiner Monden bei dir u. ſ. w., theils nach den Schickſalen, die an ihnen den Menſchen treffen ſollen, vgl. Pſ. 56, 9. Und war nicht einer unter ihnen, den von dir vorbeſtimmten Tagen. Es iſt nicht der Mühe werth zu unterſuchen, was die Maſorethen mit ihrem Kri לו wollten. Die tröſtliche Tendenz des Pſalmes tritt hier deutlich hervor. Iſt unſer ganzes Daſeyn von Anfang an von Gott vorherbeſtimmt, wie könnte dann wohl je etwas uns treffen, wobei er nicht ſeine Hand im Spiele hätte, was er nicht ſähe, wobei er nicht zu ſeiner Zeit helfend einſchritte. — Die Gedanken Gottes in V. 17, die erforſchend und erkennend, richtend und helfend über allem walten, das auf Erden lebt. In Bezug auf das: koſtbar = herrlich vgl. zu Pſ. 45, 10. 36, 8: „wie koſtbar (herrlich) iſt deine Güte, Gott," eine der unſrigen nahe verwandte St., um ſo mehr, da unter den Gedanken auch hier die heilenden und helfenden eine bedeutende Stelle einnehmen. Gegen die Erkl.: wie koſtbar, wie ſchwer zu erreichen, wie ſchwierig ſind, entſcheidet ſchon der Parallelismus. Von den vier Gliedern der beiden Verſe entſprechen ſich, wie Ewald treffend bemerkt hat, 2 und 3, 1 und 4. — In dem zweiten Gl. von V. 18 preiſt der S. nicht etwa ſeinen Eifer in der Gemeinſchaft mit Gott und in dem Sinnen über ſeine Gedanken, ſondern den herrlichen Reichthum dieſer Gedanken

ſelbſt, die ihn alſo feſſeln, daß er gar nicht von Gott loskommen kann, daß Gott nicht blos ſein Taggedanke iſt, ſondern auch ſein Traum bei Nacht. Ein Sinnen, das ſelbſt durch den Schlaf nicht unterbrochen wird, das auch die Träume ſich dienſtbar macht, muß durch einen mächtigen Gegenſtand angeregt ſeyn. Verwandt ſind Pſ. 16, 7. 63, 7.

V. 19—24. — V. 19. Wenn du nur tödteſt, Gott, den Böſen, und ihr Männer des Blutes weichet von mir. V. 20. Die dich nennen zum Verbrechen, hintragen zur Lüge als deine Widerſacher. — V. 21. Sollt' ich nicht haſſen, Herr, deine Haſſer, und die ſich empören wider dich verabſcheuen? V. 22. Ich haſſe ſie in rechtem Ernſte, Feinde ſind ſie mir. — V. 23. Erforſche mich, Gott, und erkenne mein Herz, prüfe mich und erkenne meine Gedanken. V. 24. Und ſiehe ob bei mir Schmerzensweg iſt, und leite mich auf dem Wege der Ewigkeit. — Da das אִם, V. 19, nie Wunſchpartikel iſt, vgl. zu Pſ. 81, 9, ſo iſt hinzuzudenken: ſo ſoll es mir lieb ſeyn, ich gebe ſie dir gern preis, oder etwas Ähnliches. Daß der S. ſich mit dem Untergange der Böſen zufrieden erklärt, zeigt wie wenig er ihre Geſinnung theilt, und bereitet die zuverſichtliche Aufforderung: erforſche mich, Gott, und erkenne mein Herz, in V. 23 vor.*) Männer des Blutes, ein David geläufiger Ausdruck, vgl. 5, 7. 26, 9. 55, 24, Stellen, die man nur anzuſehen braucht, um zu wiſſen, was man von der Bemerkung: „Blutmenſchen, wegen ihrer Blutlibationen" zu halten hat. Zu dem: weichet von mir, ſ. v. a. ſcheret euch weg, ich habe nichts mit euch zu ſchaffen, iſt nicht Pſ. 6, 9. 119, 115 zu vgl., ſondern Hi. 21, 14: Und ſie (die Böſen) ſprachen zu

*) Calvin.: acsi diceret libere et ingenue se prodire ad dei tribunal, quia non sit unus ex sceleratis dei contemtoribus nec quidquam habeat cum ipsis negotii.

Gott: weiche von uns, und Matth. 7, 23. Luther fälſchlich: und die Blutgierigen von mir weichen müßten, als ob der S. hier Gottes Hülfe gegen die Böſen in Anſpruch nähme, wodurch der ganze Gedankengang des Pſ. zerſtört wird. — In V. 20 ſteht יִמְרוּ von אָמַר, mit ausgeworfenem א, wie 2 Sam. 19, 14. Die dich ſprechen, mit dichteriſcher Kühnheit für die deinen Namen ausſprechen, vgl. 40, 11. Daß man erklären muß: zum Verbrechen, zur Beförderung deſſ., nicht verbrecheriſch (Luther: läſterlich) zeigt das zweite Gl. In dieſem ſteht נָשׂוּא durch eine dichteriſche Verſetzung, vgl. Pſ. 8, 7, für אָשׂוּא. Es ruht unverkennbar auf Ex. 20, 7, worauf auch Pſ. 24, 4 anſpielt: nicht hintragen ſollſt du der Lüge den Namen des Herrn, d. h. du ſollſt ihn mit der Lüge unvermengt laſſen, ihn nicht zur Bekräftigung einer Lüge ausſprechen, vgl. zu Pſ. 24. Danach nun iſt hier aus dem erſten Gl. das Suff. zu ergänzen, dich hintragen zum Lug und Trug. Die beiden Gl. ſtehen in demſ. Verhältniß zu einander, wie die beiden Glieder von Pſ. 24, 4, nur daß dort die Stellung eine umgekehrte iſt: welcher nicht hinträgt der Lüge ſeine Seele, und nicht ſchwöret zum Truge. Als deine Feinde (das שָׁוְא Feind in 1 Sam. 28, 16 und Dan. 4, 16, nicht Jeſ. 14, 21), denn Feind des Herrn iſt jeder, der ihn mit der Sünde vermenget und zum Mittel für ſeine ſchlechten Zwecke erniedrigt. Luthers Überſ.: und deine Feinde erheben ſich ohne Urſache, ſcheitert ſchon daran, daß das נָשׂוּא nie ſich erheben heißt. Übrigens wird natürlich nur eine einzelne Äußerung der Verderbtheit der Böſen hier herausgegriffen, um ſie als ſolche zu characteriſiren. — Das: ſollt' ich nicht haſſen, in V. 21, ſtellt den Haß als etwas dem treuen Knechte Gottes durchaus Natürliches, ſich bei ihm von ſelbſt Verſtehendes und ſomit ein nothwendiges Merkmal des Gnadenſtandes hin, ſ. v. a. wie könnt' ich wohl anders als

haſſen.*) Über תקומם, abgekürzt aus מתקוממם, vgl. Ew. §. 160a. — In V. 22 überſetzt Luther ſehr verfehlt: darum ſind ſie mir feind, ſtatt: darum ſind ſie Feinde mir, achte und betrachte ich ſie als ſolche, weil Gottes, ſind ſie auch meine Feinde, was allein in den Zuſammenhang paßt. — Bei ſolcher Geſinnung, wie er ſie in V. 19—22 ausgeſprochen hat, bei ſo herzlicher Abkehr von den Böſen und dem Böſen, darf der S. Gott getroſt auffordern ihn zu erforſchen und zu prüfen, bis in ſeines Herzens Tiefen hinein, V. 23. Er weiß daß dieſe Erforſchung und Prüfung, der er ohnedieß unterworfen iſt und ſich in keiner Weiſe entziehen kann, V. 1, ein für ihn günſtiges Reſultat liefern muß. — Das עצב, V. 24, heißt ſchwere Arbeit, ſo Jeſ. 48, 5 — meine Arbeit für der Götze, den ich mühſam verfertigt, parallel: mein Schnitzbild und mein Gußbild — dann Mühſeligkeit, Schmerz. Der Schmerzensweg (Luther fälſchlich: ob ich auf böſem Wege bin) iſt der Weg, der zum Schmerze hinführt. Ein ſolcher Schmerzensweg, eine ſchmerzliche Lebensbahn und Führung — der Weg in den Pſ. durchaus gewöhnlich nicht von dem Verhalten, ſondern von dem Ergehen, vgl. Pſ. 1, 6 — gebührt denen, deren Herz von dem lebendigen Gott abtritt und die in der Bosheit ihres Herzens wandeln, vgl. Pſ. 16, 4. Ob er an mir, ob Grund zu einer ſolchen Führung bei mir vorhanden iſt, was, ſofern V. 19—22 Wahrheit enthalten, nicht der Fall ſeyn kann. Den Gegenſatz des Schmerzensweges bildet der Weg der Ewigkeit, der Weg, der zur

*) Calvin.: dei contemtores sibi dicens fuisse odio, suam integritatem hoc elogio profitetur: non quod purus fuerit ipse ab omni delicto, sed quod pietati colendae addictus, omnem impietatem ex animo detestatus sit. Neque enim satis in cordibus nostris viget pietatis studium, nisi ex se odium scelerum generet, quale hic praedicat David. Deinde si in nobis ardet zelus ille domus dei, cujus Ps. 69, 10 meminit David, inexcusabile est nostrum frigus, dum scilicet tacite patimur non modo violari ejus justitiam, sed sacrum ejus nomen petulanter ab impiis calcari.

Ewigkeit hinführt. Angeſpielt wird auf den Schluß des vorigen Pſ.: Herr, deine Huld (gegen mich) währet ewig, ſ. v. a. auf dem Wege, der zu der von dir mir verheißenen ſeligen Ewigkeit (der ununterbrochenen Dauer und Blüthe des Davidiſchen Stammes und Reiches) hinführt, die ich nicht durch meine Schuld verſcherzt habe.

Pſalm 140.

Eine Fünfzahl von Verſen bildet den Anfang, und eine Fünfzahl von V. den Schluß des Pſ. Sie wird beide Male getheilt durch die drei und zwei. In der Mitte eine Str. von drei V., das eigentliche Herz des Pſ., ausgezeichnet durch die Vierzahl des Namens Jehovah, an die ſich die Dreizahl in Anfang und Schluß zur Siebenzahl anſchließt.

V. 2—6 ſchildert in zwei Anſätzen nach kurzer Bitte die Bosheit der Feinde und die Gefahr, die dem S. von ihnen droht. Die Mittelſtrophe, V. 7—9, trägt die Noth zu Gott. Der Schluß ſpricht in zwei Anſätzen die feſte Hoffnung auf den Untergang der Feinde und das Heil des Bedrängten aus. Anfang und Schluß, Noth und Rettung, ſchließen ſich zur Zehnzahl zuſammen.

Für die Davidiſche Abfaſſung ſpricht außer der Überſchrift die durchgängige Abhängigkeit von Davidiſchen Pſ., und nur von ſolchen, in Verbindung mit kräftiger Originalität, welche nicht erlaubt, dieſe Abhängigkeit aus Nachahmung abzuleiten, vielmehr darauf hinführt, daß ſie ihren Grund in dem Streben Davids hat, alle früheren Bächlein des Troſtes und der Erhebung in ein Bette zuſammenzuleiten. Daß der Pſ. in enger Verbindung mit ſeinen Umgebungen ſteht, daß auch er ſich auf die zukünftigen Schickſale des Davidiſchen Stammes bezieht, erhellt daraus, daß er mit ihnen die kräftige Gedrungenheit der Sprache, die Vorliebe für ſeltene Wörter und überhaupt den

höheren Ton gemeinſam hat, ſo wie auch mehrere Einzelheiten, dann aus der Erwähnung der Kriege in V. 3 und der Waffenrüſtung in V. 8, welche die Beziehung auf Privatverhältniſſe ausſchließt.

David hatte, nachdem er den angefochtenen Seinen die Verheißung vor Augen geſtellt und ihnen alſo den rechten Anker in den Stürmen der Zeit dargebracht hatte, Pſ. 138, ſie dann ermahnend und tröſtend zugleich vor den allwiſſenden und allgegenwärtigen Gott geführt, Pſ. 139. Jetzt faßt er mit ihnen näher die vorliegenden Umſtände, die furchtbar drohende Feindesgefahr ins Auge und lehrt ſie dieſelbe im Lichte Gottes betrachten.

Ebenſo wie hier triumphirt David auch in 2 Sam. 23, 6. 7 über die zukünftigen im Geiſte vorausgeſehenen Feinde ſeines Stammes und Reiches, und auf der Vorausſetzung ſchwerer dem königlichen Hauſe und Zion bevorſtehender Leiden und Gefahren ruhen ebenſo wie dieſer Pſ. auch Pſ. 18 und die beiden Trilogien Pſ. 101—3 (vgl. Einl. zu Pſ. 102) und Pſ. 108 bis 110. Wer ſelbſt ſo wie David im Kreuze geübt iſt, ſelbſt ſolche Erfahrungen von der Bosheit der Menſchen gemacht hat, der kann ſich in Bezug auf die Zukunft ſeines Geſchlechtes nimmer phantaſtiſchen Illuſionen eines ſtets ungetrübten Glückes überlaſſen, der iſt zufrieden damit, wenn der Herr es nur am Ende alles herrlich hinausführt.

Der alten Meinung, daß der Pſ. ſich auf das Verhältniß Davids zu Saul beziehe, liegt eine gewiſſe Wahrheit zu Grunde. Von dieſem Verhältniß hat David hier, wie auch in Pſ. 109, die Farben entlehnt: in Saul, dem gewaltigſten und boshafteſten Feinde der Vergangenheit, erblickt er den Typus der zukünftigen Feinde ſeines Stammes. Wir finden namentlich auch hier das ſtarke Hervortreten der Verläumdung und falſchen Anklage, was

für die Sauliſchen Pſalmen ſo characteriſtiſch iſt. Außerdem lehnt ſich im Einzelnen unſ. Pſ. grade an dieſe Pſ. beſonders an.

V. 1. Dem Sangmeiſter ein feines Lied von David.

V. 2—6. — V. 2. Erlöſe mich, Herr, von böſen Menſchen, vor dem Manne der Gewaltthaten behüte mich. V. 3. Die Böſes gedenken im Herzen, jeden Tag ſich verſammeln zu Kriegen. V. 4. Sie ſchärfen ihre Zunge gleich der Schlange, Otterngift iſt unter ihren Lippen. Selah. — V. 5. Bewahre mich, Herr, vor den Händen des Böſen, vor dem Manne der Gewaltthat behüte mich, die meinen Gang gedenken umzuſtoßen. V. 6. Die Hohen verbergen Fangſeile mir und Stricke, breiten Netze aus am Pfade, Fallen legen ſie mir. Selah. — Der Mann der Gewaltthaten in V. 2 iſt eine ideale Perſon, wie auch in Pſ. 18, 49: „von dem Manne der Gewaltthat (in 2 Sam. 22, 49 wie hier, der ſtärkere Plural חמסים) erretteſt du mich.“ Doch hat der S. dort und eben ſo wahrſcheinlich auch hier dabei beſonders Saul vor Augen, den Typus aller zukünftigen Feinde Davids, weil der gefährlichſte und boshafteſte in der Vergangenheit. In Pſ. 52. z. B. wird der Character Sauls ganz ähnlich geſchildert, wie hier der Character des Mannes der Gewaltthaten. Zu תגרני vgl. Pſ. 12, 8. — Das גור in V. 3 in der Bed. ſich verſammeln, wie 56, 7. 59, 4. Die anderen Erkl. ſind ſchon auf Grund dieſer beiden Parallelſt. zu verwerfen, die grade bei einem Pſ. wie der unſrige von beſonderer Bed. ſind. Die Erkl., ſie erregen Kriege, = גרה, iſt zudem ſprachlich nicht geſichert, und die Erkl.: ſie bewohnen Kriege, für in bellis toti sunt, iſt geſucht und ohne Analogieen. Das מלחמות, Accuſ., zu Kriegen, ſteht nur von Kriegen im eigentlichen Sinne, nicht von Zänkereien. — In dem erſten Gl. von V. 4 zeigt die Parallelſt.

Pſ. 64, 4: „welche ſchärfen gleich dem Schwerte ihre Zunge," daß man nicht erkl. darf: wie die Schlange ihre Zunge ſchärft, ſondern nur: mit gleicher Giftigkeit wie die Schlange, wie dieſer Vergleichungspunct im zweiten Gl. ausdrücklich angegeben wird. Zu dieſem vgl. Pſ. 58, 5. Eigenthümlich iſt hier nur das ſonſt nicht vorkommende עכשׁוב. Zu dem: unter ihren Lippen, vgl. das: unter ſeiner Zunge, Pſ. 10, 7. — Der Anfang des zweiten Anſatzes in V. 5 wird, außer dem vorhergeh. Selah, auch dadurch bezeichnet, daß er ſich mit geringen Abweichungen an den Anfang des erſten in V. 2 anſchließt. Zu dem letzten Gl. vgl. Pſ. 56, 14. — Die Hohen in V. 6 weiſen zurück auf Pſ. 138, 6.*) Das Bild vom Netze und der Falle iſt David beſonders beliebt, vgl. Pſ. 31, 5. 57, 7. 64, 6. 142, 4. Die Aufhäufung aller Benennungen hier dient zur Zuſammenfaſſung alles deſſen was früher über feindliche Nachſtellungen geſagt und geklagt worden war. David ſieht die Vergangenheit mit ihren Schreckniſſen in der Zukunft wieder aufleben. Aber die Vergangenheit hat ihn auch gelehrt, wo die Hülfe zu ſuchen iſt.

V. 7—9. — V. 7. Ich ſpreche zu dem Herrn: du biſt mein Gott, vernimm, Herr, die Stimme meines Flehens. V. 8. Der Herr, Gott iſt meine Heilsſtärke, du bedeckeſt mein Haupt am Tage der Waffenrüſtung. V. 9. Gewähre nicht, Herr, was der Böſe begehrt, ſeinen Willen nicht reiche ihm dar, ſie werden ſich erheben. Selah. — Das erſte Gl. von V. 7 wörtlich Pſ. 31, 15. Im erſten Gl. dort: ich vertraue auf dich, Herr. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 5, 2. 28, 2. 6. — Zu dem erſten

*) Calvin.: jam ex nomine רמים, quod altos et superbos Hebraeis significat, colligimus, non agi de gregariis hominibus, sed qui autoritate praediti sperabant, nihil sibi fore negotii in dejiciendo pauperculo homine.

Gl. von V. 8 vgl. Ps. 62, 2. 12. Meine Heilsstärke, meine Kraft, auf die ich, in mir selbst ohnmächtig, allein die Hoffnung meines Heiles gründe. Zu dem: du deckest — das Präter. bezeichnet die in die Zukunft hineinreichende Vergangenheit — vgl. Ps. 5, 12. 139, 13. Das Haupt; weil dort der Schlag tödtlich, vgl. 1 Sam. 28, 2 und zu Ps. 60, 9. Der Waffentag ist der Schlachttag. — Zu dem ersten Gl. von V. 9 vgl. Ps. 27, 12: „gib mich nicht hin der Lust meiner Feinde." Zu יִזַּמּוּ vgl. 31, 14. 37, 12. Zu dem: sie würden sich erheben oder erhöhen, vgl. Ps. 66, 7, und was die Sache betrifft Deut. 32, 27.

V. 10—14. — V. 10. Das Haupt meiner Umgebungen — das Leid ihrer Lippen wird sie bedecken. V. 11. Geworfen werden Kohlen auf sie, ins Feuer wird er sie stürzen, in Wasserfluthen, daß sie nicht aufstehen. V. 12. Der Mann der Zunge wird nicht gedeihen im Lande, der Mann böser Gewaltthat, er wird jagen ihn Stoß auf Stoß. — V. 13. Ich weiß, der Herr schaffet das Recht des Elenden, das Gericht der Dürftigen. V. 14. Ja die Gerechten werden preisen deinen Namen, die Rechtschaffenen sitzen vor deinem Angesichte. — In V. 10 bildet das Haupt der Feinde mit seiner verderblichen Bedeckung den Gegensatz gegen das Haupt des Sängers mit seiner gnädigen Bedeckung in V. 8. Um diesen Gegensatz hervorzuheben, wird das רֹאשׁ im Nomin. absol. vorangestellt. Das מְסִבָּי ist Plur. von מָסָב, Umgebung, die hier nach dem Zusammenhang eine feindselige, vgl. 2 Kön. 23, 5, nicht Partic. in Hiph., denn dieß hat transit. Bed., vgl. Jerem. 21, 4. Das Leid ihrer Lippen ist das Leid, das sie mir durch ihre verläumderische Bosheit zu bereiten suchten. Genau parallel ist Ps. 7, 17. In dem letzten Worte ist die Textesl. יְכַסְּמוּ, ohne Jod. Das Vav dient nur dazu, auf die

Randlesart, welche die regelrechte Form gibt, aufmerkſam zu machen, nach der Regel Hillers: Joth medianum in altera lectione quiescens post chirec aut tzere, in altera defectum, in symbolo vel in Vav convertitur vel transponitur, vgl. zu Pſ. 64, 11. — Das יִמּוּשׁוּ, in V. 11, ſie neigen für man neigt, oder wirft herab, vgl. Pſ. 55, 4, vertritt, wie ſo oft, die Stelle des Paſſiv., welches in der Randles. ſubſtituirt wird. Kohlen, vgl. Pſ. 18, 13. 14. Während in dem erſten Gl. nur die Strafe ſelbſt geſchildert wird, tritt in dem zweiten der Urheber derſ., der Herr beſtimmt hervor. Dem Feuer treten paſſend tiefe Waſſer zur Seite, vgl. Pſ. 66, 12. Jeſ. 43, 2. Das nur hier vorkommende מַהֲמֹרוֹת iſt nach Vergl. des Arab. von ſolchen zu erklären, und nicht von tiefen Gruben in der Erde, mit Luther u. A. — Den Gegenſatz gegen den Mann der Zunge in V. 12 bildet der Mann der böſen Gewaltthat, und durch dieſen Gegenſatz wird die Zunge näher als die böſe charakteriſirt.*) Schon deshalb darf das אִישׁ nicht gegen die Accente von תִּכּוֹן losgetrennt werden. Zu dem: er wird nicht gedeihen, vgl. Pſ. 101, 7. 102, 29. Subject in יְצוּדֶנּוּ iſt der Herr, ebenſo wie in יְשַׁלֵּם in V. 11, vgl. Pſ. 35, 6. — Zu V. 13 vgl. Pſ. 9, 5.**) — Zu dem: mit deinem Angeſicht, V. 14, vgl. Pſ. 16, 11. 61, 8.

Pſalm 141.

Der S. bittet den Herrn um Kraft zum Widerſtand gegen die innern Gefahren, womit ihn die Anfechtung durch die

*) Calvin.: ostendit tam perfidiae et astutiae quam violentiae deditos fuisse hostes suos atque ita leonum simul et vulpium fuisse similes.

**) Calvin.: me nunc omnes miserum existimant, quia expositus impiorum libidini, non statim dei manu restituor: me tamen desperatio non obruet: quia proprium dei munus esse scio pauperum causam suscipere.

Feindschaft der Welt bedrohte, gegen die Versuchung zum Murren wider Gott und seine Führung, und zum Übertritt auf die Bahn der glücklichen Sünder, V. 1—4. Er bringt sich in V. 5—7 die Gründe zum Bewußtseyn, welche gegen solche Versuchung waffnen konnten: was er bisher gelitten, ist huldreiche und milde Züchtigung des gerechten Gottes, und zu seiner Zeit wird das Blatt sich wenden, die Feinde wird Verderben treffen, der Tod des S. sich in Leben wandeln. Er bittet endlich in V. 8—10 den Herrn, daß er solche Hoffnungen in Erfüllung gehen lasse, daß er ihn errette, die Feinde stürzen möge.

Das Ganze vollendet sich in der Zehnzahl. Diese zerfällt in die Sieben, getheilt durch vier und drei, und die drei. Der Name Jehovah dreimal.

Die Überschrift, welche den Ps. David zuspricht, erhält Bestätigung durch den nahen Anschluß an die Davidischen Ps. in Verbindung mit unbedingter Originalität. Die prägnante Kürze der Sprache nöthigte selbst De Wette zu dem Ausspruch: „mit Ps. 10 halte ich ihn für einen der ältesten.“ Daß der Ps., wie der ganze Cyclus, dem er angehört, sich auf größere Verhältnisse bezieht, als die eines Privatmannes, zeigt V. 6. 7, das „ihre Richter“ und das „unsere Gebeine.“ Eingereiht in diesen Cyclus wird er auch dadurch, daß V. 9 und 10 an den vorigen Ps. anknüpfen, V. 6 sich auf Ps. 138, 4 bezieht, endlich durch die diesem Cyclus eigenthümliche Vorliebe für seltene Worte und ungewöhnliche Formen.

Den Mittelpunct des Ps. bilden V. 3 und 4, besonders der letztere, worauf schon gleich die unverhältnißmäßige Länge deß hinführt. David will seine Nachfolger auf dem Throne und ihr Volk stärken gegen die schweren inneren Versuchungen, welche das bevorstehende Kreuz mit sich führte, Versuchungen, die ihm selbst in seiner leidenvollen Vergangenheit hart zugesetzt hatten, und deren Gefährlichkeit er aus eigner Erfahrung kannte.

V. 1—4. — V. 1. Ein feines Lied von David. Herr, ich rufe dich, eile mir, vernimm meine Stimme da ich rufe zu dir. V. 2. Es gedeihe mein Flehen als Räuchopfer vor dir, die Hebe meiner Hände als Speiseopfer des Abends. V. 3. Setze, Herr, eine Hut meinem Munde, bewache die Thür meiner Lippen. V. 4. Neige mein Herz nicht zu bösem Ding, zu verüben Handlungen in Frevel mit den Übelthätern; und nicht mög' ich essen von ihren Leckerbissen. — V. 1 und 2 bilden den Eingang, nicht zu dem ganzen Ps., sondern zu V. 3 und 4. Denn nur dort sind hinter den Bitten Vorsätze verborgen, von denen das zweite Gl. von V. 2 redet. Auf dasselbe Resultat führt auch die formelle Eintheilung des Ps., wonach V. 1 und 2 mit V. 3 und 4 eng verbunden sind, während sie als Eingang zu dem ganzen Ps. eine Strophe für sich bilden würden. Zu dem: ich rufe dich, V. 1, vgl. 17, 6. Zu dem: eile mir, welches zeigt, daß die Versuchung, gegen die in V. 3 und 4 um Schutz gebetet wird, dem S. hart zusetzt und eben im Begriff ist ihn zu überwältigen, vgl. Ps. 22, 20. 70, 2. 71, 12. Zu dem: vernimm meine Stimme, Ps. 140, 7, zu dem: da ich rufe, 4, 2. — Das כּוֹן, V. 2, ist nach Ps. 140, 12 in der Bed.: es gedeihe, zu nehmen; Luther: mein Gebet müsse vor dir taugen. Man darf nicht erklären: wie ein Rauchopfer, sondern als (geistiges) Rauchopfer, geistiger Weihrauch. Der angezündete süß duftende Weihrauch ist in der Schrift das Symbol des Gebetes der Gläubigen, welches lieblich vor Gott ist, vgl. Apok. 5, 8. 8, 3. 4. Luc. 1, 10. Beitr. 3. S. 645. Der Sänger tritt hier auf als Ausleger der Symbolik des Mosaischen Gesetzes, in der das täglich Morgens und Abends darzubringende Rauchopfer, Ex. 30, 7 ff., das Gebet abschattete und die Gläubigen an die Pflicht und den Segen desselben erinnerte. Wer betete, brachte dem Herrn die Substanz dieses Rauchopfers

dar. Mit der Darbringung des wahren Rauchopfers verbindet er die des wahren Speiſeopfers. Das Speiſeopfer, die dem Herrn von den Seinen darzubringende Nahrung, iſt in dem Geſetze die ſymboliſche Darſtellung der guten Werke, die unter ſeiner Geſtalt von den Gläubigen verlangt und gelobt wurden, vgl. zu Pſ. 40, 7. Ein Herz, bereit zu guten Werken, bietet der S. dem Herrn in V. 3 und 4 dar, wo er um Kraft zu ſolchen, um Bewahrung vor dem Betruge der Sünde bittet. Das משאת כפי wird jetzt gewöhnlich, nach dem Vorgange von Luther: meiner Hände Aufheben, von der Erhebung der Hände als Geſtus des Gebetes verſtanden, man muß aber vielmehr erklären: die Hebe oder das Geſchenk, die Gabe meiner Hände. Die Bed. Geſchenk iſt für משאת geſichert, und hier um ſo mehr beizubehalten, weil auch מנחה urſprünglich dieſe Bed. hat, und weil das משאת ſpeciell gebraucht wird von dem Speiſeantheil, den man anderen darbietet, vgl. Gen. 43, 34. 2 Sam. 11, 8, wie auch die Minchah eine ſolche Speiſegabe iſt. Die Bed.: das Erheben, kommt ſonſt nirgends vor, und das Wort kann ſie ſchon der Form nach kaum haben. Endlich, als ſachlicher Grund entſcheidet, daß das Erheben der Hände, das Gebet, mit dem Speiſeopfer nichts zu thun hat. Es fragt ſich, warum hier grade das Speiſeopfer des Abends genannt wird. Dieſe Frage iſt mehrfach falſch beantwortet worden, namentlich von denen, die nach dem Vorgange Kimchis annehmen, der Pſ. ſey gegen Abend geſungen worden, im Widerſpruche gegen den Character des ganzen Pſalmencyclus, welcher den Gedanken an ſolche Specialitäten ausſchließt. Auf die rechte Spur leitet hier nun ſchon die Thatſache, daß überall, wo in den Büchern außer dem Pent. des Speiſeopfers mit einer näheren Beſtimmung gedacht iſt, nur das abendliche genannt wird, vgl. 1 Kön. 18, 29. 36, wo, was wohl zu bemerken, das abendliche Speiſeopfer als das Speiſeopfer ſchlechthin bezeichnet

iſt, Dan. 9, 21. Eſra 9, 4. 5. Weiter führt uns die St. 2 Kön. 16, 15: „und der König Ahas befahl Urias dem Prieſter und ſprach: auf dem großen Altar bringe dar das Brandopfer des Morgens und das Speiſeopfer des Abends.“ Danach wurde, wie es ſcheint, beim Morgenopfer das Brandopfer als der hervorſtechende Theil betrachtet, das Speiſeopfer nur als ſeine Zugabe und das Ganze nach dem erſteren benannt, dagegen beim Abendopfer ſah man das Speiſeopfer als den hervorſtechenden Theil an — die guten Werke haben erſt am Ende des Tages ihre rechte Stelle — und benannte das Ganze nach ihm. Hiernach bildet das Speiſeopfer des Abends hier nicht den Gegenſatz gegen das Speiſeopfer des Morgens, ſondern es vertritt die Stelle des Speiſeopfers überhaupt. — In V. 3 bittet der S. um Bewahrung gegen die Gefahr der Verſündigung durch Worte, welche die Anfechtung mit ſich führte, in V. 4, der Verſündigung durch Thaten. Den Commentar zu V. 3 liefert Pſ. 39, 2 und was dort bemerkt worden. Danach handelt es ſich nicht, wie Calvin u. A. meinen, von harten Reden gegen die Feinde, ſondern von ungeduldigem, unehrerbietigem Murren gegen Gott, einem Rechten gegen ihn, Äußerung des Zweifels an ſeiner Macht, Gerechtigkeit und Gnade. Die Gründe, die ihn von ſolchem Murren gegen Gott abhalten mußten, wozu das menſchliche Herz gar ſehr geneigt iſt, die Erkenntniß, daß das Leiden verdiente und väterliche Züchtigung, die Ausſicht, daß zu ſeiner Zeit die Böſen ein Ende mit Schrecken uehmen werden, ſein Leid dagegen eine reiche Ernte der Freude tragen, bringt ſich der S. in V. 5—7 zum Bewußtſeyn. Das שמרה, nur hier, Wache. Das נצרה der Imper. in Kal mit He parag. und Dageſch euphon. wie Prov. 4, 13. Das דל ſteht nur hier für דלת, Thür (vgl. Micha 7, 5: bewache die Thüren deines Mundes). Mehrfach wird in der Poeſie die männliche Form ſtatt der ſonſt gewöhnlichen

weiblichen geſetzt, und umgekehrt, ſo gleich das מִקְשׁוֹת in V. 9. Man darf aus dem dichteriſchen Vorkommen ſolcher Formen nicht ſchließen, daß ſie in der Sprache gangbar geweſen. Dieſelbe Freiheit nehmen ſich die Dichter auch bei den Verb. in der Bildung ſonſt ungebräuchlicher Conjugationen, z. B. das Hithpo. in V. 4, vgl. zu Pſ. 18, 27. — Zu dem: neige nicht, in V. 4 vgl. zu Pſ. 119, 36. Ausleerend und abſchwächend Viele: ne inclinari sinas oder propensum fieri permittas. Bei den Böswilligen neigt Gott wirklich das Herz zu böſem Dinge. Die Schuld bleibt aber immer ihnen und ihrem böſen Willen. Das Herz wird genannt als der Quell der Handlungen. Denn von dieſen iſt in dieſem V. die Rede, ebenſo wie in dem vorigen von den Reden. Bei dem „böſen Ding" und den „Handlungen in Bosheit" darf man ja nicht etwa ſpeciell an die Rache gegen die Feinde denken. Die Vgl. zahlreicher Parallelſt. in den Pſ., z. B. Pſ. 37. 49. 73, und die Betrachtung der letzten Worte dieſes V. ſelbſt zeigt, daß vielmehr von einem Abfall zur Bosheit überhaupt die Rede iſt. Wer an Gott irre geworden, weil er ſeine gerechte Vergeltung vermißt, dem liegt die Verſuchung ſehr nahe, daß er ſich ſelbſt ſein Heil zu ſchaffen ſuche, ohne ſich ferner in den läſtigen und hinderlichen Schranken des göttlichen Geſetzes zu halten, vielmehr überall erliſtend und erraffend. Die Lieblichkeiten der Böſen, oder ihre Leckerbiſſen (das מַגְעַמֵּיהֶם nur hier) ſind nicht etwa „ihre verführeriſchen Reden," auch nicht die „zeitlichen Genüſſe und Ergötzungen" als ſolche, ſondern das Glück und Wohlleben, das ſie ſich durch ihre Übelthaten erwerben, und deſſen Anblick ſo leicht zur Theilnahme an denſ. verleiten kann, vgl. die maleriſche Schilderung dieſer Lieblichkeiten der Böſen in Pſ. 73. Wie hier unter dem Bilde lieblicher Speiſen, ſo erſcheint dort in V. 10 dieß Glück unter dem Bilde eines reichlichen Trankes, der von den

Durſtigen eingeſchlürft wird. Luther unrichtig: daß ich nicht eſſe von dem, das ihnen geliebet.

V. 5—7. Die Gründe, auf denen die hinter den Bitten der erſten Str. verborgenen heiligen Entſchlüſſe und Gelöbniſſe des S. beruhen. — V. 5. Es ſchlägt mich der Gerechte in Huld und züchtigt mich, Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt. Wenn noch, ſo bete ich gegen ihre Bosheiten. V. 6. Es werden hinabgeſtürzt in des Felſens Gewalt ihre Richter, dann hören ſie meine Worte, daß ſie lieblich. V. 7. Wie wenn man beim Pflügen ſpaltet die Erde, alſo ſind zerſtreut unſere Gebeine am Rande der Hölle. — Das צדיק in V. 5 eig. Gerechter, Gott (auf den ſchon Amyr. richtig das צדיק bezog) in der Eigenſchaft als Gerechter oder nach ſeiner Gerechtigkeit. Dieſe entfaltet er darin, daß er bei den Seinen den Eifer durch die Huld mäßigt und ſie nicht vernichtendem Unglück preisgibt, welches nur den Böſen gebührt, ſondern väterlicher Züchtigung, vgl. das: erhöre mich nach deiner Gerechtigkeit, in Pſ. 143, 1. Das חסד, welches zu beiden Verbis gehört, iſt Acc., welcher die Art und Weiſe des Schlagens und Züchtigens näher beſchreibt, vgl. Jerem. 31, 3, wo das חסד grade ſo ſteht, Ew. §. 279c. Die Züchtigung geht zwar immer von dem Principe des Zornes aus, aber hinter dem Zorne iſt für die Gerechten die Huld verborgen, die die Äußerung des Zornes ſelbſt herbeiführt, und darüber wacht, daß ſie nicht die Gränze überſchreitet, welche die Gerechten und die Böſen von einander ſcheidet, vgl. die Ausführung des hier nur Angedeuteten in der Rede des Elihu Hi. 36, 5 ff. und im N. T. Hebr. 12, 6. Dieß ganze erſte Gl. ruht auf 2 Sam. 7, 14. 15: „Ich werde ihm Vater ſeyn und er wird mir Sohn ſeyn. Wenn er fehlet, ſo züchtige ich ihn mit Menſchenruthe und mit Schlägen der Menſchenkinder. Aber meine Huld ſoll von ihm

nicht weichen, wie ich ſie weichen ließ von Saul, den ich weichen ließ vor dir" (vgl. über den Sinn d. St. zu Pſ. 89, 33. 34, wo ebenfalls eine Beziehung auf ſie ſtattfindet.) Aus dieſer Grundſt. iſt der Sache nach auch das der unſrigen eigenthümliche הלם, klopfen, ſchlagen entlehnt. Denn es fußt darauf, daß in ihr die Züchtigung unter dem Bilde der Schläge erſcheint. Die Bez. auf jene Grundſt. iſt inſofern wichtig, als ſie Zeugniß ablegt für die Richtigkeit unſerer Deutung dieſes Pſ. und des ganzen Pſalmencyclus von den Schickſalen des Davidiſchen Stammes. Das Öl des Hauptes iſt immer das Öl, womit man ſich bei feſtlichen Gelegenheiten vor der Mahlzeit zu ſalben pflegte, das Freudenöl, vgl. Pſ. 23, 5. 45, 8. 104, 15. Matth. 6, 17. Das יני iſt Fut. Hiph. von נוא für ינוא, vgl. Ew. §. 224b. Das נוא hat überall nur eine Bed., die des abhaltens, in der es auch in Pſ. 33, 10 vorkommt: „der Herr hielt ab die Gedanken der Völker," von der Erreichung ihres Zieles, ſ. v. a. er machte ſie zunichte. Jede Erkl. iſt alſo als willkührlich zurückzuweiſen, die das Wort hier nicht in dieſer Bed. nimmt. Der Sinn der Worte: Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt, iſt der: eben weil ich durch das Gewölk des Zornes hindurch die Sonne der göttlichen Huld erblicke, weil ich mich nicht dem Schmerze und der Verzweiflung überlaſſen, nach Weiſe der Welt, wenn die Hand des Allmächtigen auf ihr ruht ſondern ich will und kann und ſoll inmitten der Trübſal fröhlich ſeyn, das iſt mein köſtliches Privilegium, deſſen ich mich nimmer begeben will. Solches Ausſprechen der Freude mitten im Leide iſt ächt Davidiſch, vgl. Pſ. 4, 8: „du gibſt Freuden in mein Herz, mehr als zur Zeit, da ihres Kornes und Moſtes viel iſt," 63, 4. 42, 9. Die Worte beziehen ſich auf das Eſſen der Lieblichkeiten oder Leckerbiſſen der Böſen zu Ende von V. 4. Der S. hat auch im Leide noch ſeine Freude, ſein feſtliches Mahl, ſo daß er nicht nach ihren ſündigen

Genüſſen zu trachten braucht, ihnen ihre male parta gern überlaſſen kann, vgl. Pſ. 4, 8. In dem letzten Gl. ſind die רעות nicht Leiden, ſondern Bosheiten, vgl. Pſ. 140, 3: „welche ausdenken Bosheiten im Herzen.“ Das: wenn noch, iſt nicht aus dem Vorherg. zu ergänzen: wenn noch er mich züchtigt, ſondern aus dem Folg.: wenn noch ihre Bosheiten fortgehen, wenn ſie das Maaß der väterlichen Züchtigung überſchreiten. So iſt mein Gebet, vgl. über das ו Ew. §. 335, ſo habe ich wider ſie eine mächtige Waffe in dem Gebete zu meinem Gotte, der zwar die Böſen als Zuchtruthe für die Seinen gebraucht, aber ſtets zu ſeiner Zeit das: bis hieher und nicht weiter ſpricht, vgl. Pſ. 69, 14. 109, 4. Unſer V. hat das Schickſal gehabt, vielfach mißverſtanden zu werden. Ganz verfehlt iſt die Überſ. von Luther: der Gerechte ſchlage mich freundlich und ſtrafe mich: das wird mir ſo wohl thun als ein Balſam auf meinem Haupt, denn ich bete ſtets, daß ſie mir nicht Schaden thun. Ebenſo die Überſ. von De Wette u. A.: mich ſchlage der Gerechte, Liebe iſt's, er ſtrafe mich, Salbe des Hauptes, nicht weigere ſich mein Haupt; wiederholt er: doch mein Gebet iſt wider ihre Bosheit, ſ. v. a. von Freunden dulde ich gern etwas Unangenehmes zu meiner Beſſerung, aber die Bosheit der Feinde kann ich nicht ertragen. Gegen den Zuſammenhang, in den ein ſolcher Gedanke wie hineingeſchneit wäre, gegen die Accente und die natürliche Verbindung der Worte: Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt, gegen die Bed. des הלם, das nie vom „Schlagen mit Worten, dem Tadel“ vorkommt, gegen die Grundſtelle in 2 Sam. 7; ſtatt des ו in והמלתני müßte dann eine ſtärkere den Gegenſatz ſtark hervorhebende Part. ſtehen. Andere Willkührlichkeiten übergehen wir, da ihre Widerlegung ſchon in der poſitiven Begründung unſerer Erkl. gegeben iſt. — An die letzten Worte von V. 5: ſo iſt mein Gebet gegen ihre Bosheiten, knüpfen ſich V. 6 und 7 an, welche den Erfolg dieſes

Gebetes, den Sturz der Bösen und das Heil der Gerechten beschreiben, und damit der Anfechtung den zweiten Stab darreichen. Das שמט in V. 6 heißt loslassen, damm herabfallen lassen, herabwerfen, vgl. 2 Kön. 9, 33, wo es von der Jesabel vorkommt. Das בידי heißt so gewiß in der Gewalt wie das מידו in V. 9 aus der Gewalt. Die Richter werden also vom Felsen (was nicht ausdrücklich gesagt wird) auf den Felsen oder gegen den Felsen, אל הסלע, Ps. 137, 9, geworfen, so daß der Felsen sie empfängt und zermalmt, vgl. 2 Chron. 25, 12, wo in einem Kriege gegen Edom, wie es scheint, von unserer St. eine unreife practische Anwendung gemacht wurde. Die Richter (Luther falsch: ihre Lehrer müssen gestürzt werden) sind die Inhaber der Weltmacht, die sich gegen das Reich Davids empören, vgl. Ps. 2, 2. 10, wo in V. 9 auch ebenso wie hier den Feinden des Reiches Davids Zermalmung gedroht wird. Die zweite Hälfte spielt an auf Ps. 138, 4: „preisen werden dich, Herr, alle Könige der Erde, wenn sie hören die Worte deines Mundes.“ Meine Worte, womit ich sie einlade zur Unterwerfung unter den Gesalbten des Herrn, vgl. Ps. 2, 10 bis 12. Durch Schaden klug geworden, werden sie diese bisher verachtete Rede lieblich finden. Subject in שמעו sind die Feinde des Reiches David, auf die sich das Suff. in: ihre Richter, bezieht. Daß sie lieblich für als liebliche. — In V. 7 ist das: gleich einem der pflügt und spaltet, s. v. a. wie wenn man beim Pflügen spaltet die Erde. Das פזר kommt in Ps. 53, 6 in der Bed. zerstreuen, und zwar auch in Verbindung mit den Gebeinen vor. Das לפי an der Mündung oder Öffnung, Jos. 10, 18. 22. Prov. 8, 3. Die Gebeine sind gleichsam hingestreut an der Mündung des Scheol, in welche die Seelen hinabgefahren sind. Mehrere verstehen unter dem Munde des Scheol seinen verschlingenden Rachen, vgl. Jes. 5, 14, Mich.: ad os usque mortis devoraturae. Aber der Scheol ver-

Genüſſen zu trachten braucht, ihnen ihre male parta gern überlaſſen kann, vgl. Pſ. 4, 8. In dem letzten Gl. ſind die רעות nicht Leiden, ſondern Bosheiten, vgl. Pſ. 140, 3: „welche ausdenken Bosheiten im Herzen.“ Das: wenn noch, iſt nicht aus dem Vorherg. zu ergänzen: wenn noch er mich züchtigt, ſondern aus dem Folg.: wenn noch ihre Bosheiten fortgehen, wenn ſie das Maaß der väterlichen Züchtigung überſchreiten. So iſt mein Gebet, vgl. über das ו Ew. §. 335, ſo habe ich wider ſie eine mächtige Waffe in dem Gebete zu meinem Gotte, der zwar die Böſen als Zuchtruthe für die Seinen gebraucht, aber ſtets zu ſeiner Zeit das: bis hieher und nicht weiter ſpricht, vgl. Pſ. 69, 14. 109, 4. Unſer V. hat das Schickſal gehabt, vielfach mißverſtanden zu werden. Ganz verfehlt iſt die Überſ. von Luther: der Gerechte ſchlage mich freundlich und ſtrafe mich: das wird mir ſo wohl thun als ein Balſam auf meinem Haupt, denn ich bete ſtets, daß ſie mir nicht Schaden thun. Ebenſo die Überſ. von De Wette u. A.: mich ſchlage der Gerechte, Liebe iſt's, er ſtrafe mich, Salbe des Hauptes, nicht weigere ſich mein Haupt; wiederholt er: doch mein Gebet iſt wider ihre Bosheit, ſ. v. a. von Freunden dulde ich gern etwas Unangenehmes zu meiner Beſſerung, aber die Bosheit der Feinde kann ich nicht ertragen. Gegen den Zuſammenhang, in den ein ſolcher Gedanke wie hineingeſchneit wäre, gegen die Accente und die natürliche Verbindung der Worte: Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt, gegen die Bed. des הלם, das nie vom „Schlagen mit Worten, dem Tadel“ vorkommt, gegen die Grundſtelle in 2 Sam. 7; ſtatt des ו in ותפלתי müßte dann eine ſtärkere den Gegenſatz ſtark hervorhebende Part. ſtehen. Andere Willkührlichkeiten übergehen wir, da ihre Widerlegung ſchon in der poſitiven Begründung unſerer Erkl. gegeben iſt. — An die letzten Worte von V. 5: ſo iſt mein Gebet gegen ihre Bosheiten, knüpfen ſich V. 6 und 7 an, welche den Erfolg dieſes

Gebetes, den Sturz der Böſen und das Heil der Gerechten beſchreiben, und damit der Anfechtung den zweiten Stab darreichen. Das שמט in V. 6 heißt loslaſſen, damm herabfallen laſſen, herabwerfen, vgl. 2 Kön. 9, 33, wo es von der Jeſabel vorkommt. Das בידי heißt ſo gewiß in der Gewalt wie das מידו in V. 9 aus der Gewalt. Die Richter werden alſo vom Felſen (was nicht ausdrücklich geſagt wird) auf den Felſen oder gegen den Felſen, אל הסלע, Pſ. 137, 9, geworfen, ſo daß der Felſen ſie empfängt und zermalmt, vgl. 2 Chron. 25, 12, wo in einem Kriege gegen Edom, wie es ſcheint, von unſerer St. eine unreife practiſche Anwendung gemacht wurde. Die Richter (Luther falſch: ihre Lehrer müſſen geſtürzt werden) ſind die Inhaber der Weltmacht, die ſich gegen das Reich Davids empören, vgl. Pſ. 2, 2. 10, wo in V. 9 auch ebenſo wie hier den Feinden des Reiches Davids Zermalmung gedroht wird. Die zweite Hälfte ſpielt an auf Pſ. 138, 4: „preiſen werden dich, Herr, alle Könige der Erde, wenn ſie hören die Worte deines Mundes.“ Meine Worte, womit ich ſie einlade zur Unterwerfung unter den Geſalbten des Herrn, vgl. Pſ. 2, 10 bis 12. Durch Schaden klug geworden, werden ſie dieſe bisher verachtete Rede lieblich finden. Subject in שמעו ſind die Feinde des Reiches David, auf die ſich das Suff. in: ihre Richter, bezieht. Daß ſie lieblich für als liebliche. — In V. 7 iſt das: gleich einem der pflügt und ſpaltet, ſ. v. a. wie wenn man beim Pflügen ſpaltet die Erde. Das פלח kommt in Pſ. 53, 6 in der Bed. zerſtreuen, und zwar auch in Verbindung mit den Gebeinen vor. Das לפי an der Mündung oder Öffnung, Joſ. 10, 18. 22. Prov. 8, 3. Die Gebeine ſind gleichſam hingeſtreut an der Mündung des Scheol, in welche die Seelen hinabgefahren ſind. Mehrere verſtehen unter dem Munde des Scheol ſeinen verſchlingenden Rachen, vgl. Jeſ. 5, 14, Mich.: ad os usque mortis devoraturae. Aber der Scheol ver-

ſchlingt wohl die Geiſter, nicht aber die Gebeine. Der Sinn des V. iſt der: wie beim Pflügen die Verwundung der Erde nicht der letzte Zweck, ſondern nur Mittel iſt zu einem erfreulichen Reſultate, nur dazu dient, daß die Erde ihren Ertrag gebe, alſo, in gleich wohlthätiger Abſicht, oder damit aus der Verletzung neues Leben entſtehe, ſind auch unſere Gebeine hingeſtreut. Während die Feinde vom Leben zum Tode, V. 6, werden wir vom Tode zum Leben geführt. Wir haben hier den erſten Keim von Jeſ. 26, 19. Ez. 37. Wie wenig haltbar die von der gegebenen abweichenden Auffaſſungen des V. ſind, welche in ihm nur einen Abdruck ſchmerzlicher Klage finden, erhellt ſchon aus Bemerkungen, wie die von De Wette: „auf den vorigen Wunſch folgt dieſer Gedanke unbequem," und aus den mannigfachen willkührlichen Erklärungen des כִּי zu Anfang von V. 8, welche durch dieſe Auffaſſungen hervorgerufen ſind (Hitzig: ja, Ewald: jedoch, Tholuck: aber, Stier: dennoch, Maurer läßt ihm ſeine gewöhnliche Bed. denn, will es aber auf V. 4. 5 beziehen!). Daß der Inhalt des V. ein erfreulicher und tröſtlicher ſeyn muß, wird erfordert durch den Zuſammenhang mit dem Vorigen, und ebenſo mit dem Folgenden. Die Bitte, welche in V. 8 auf die in unſerem V. enthaltene Ausſage gegründet wird, geht auf Erhaltung des Daſeyns, und von dieſer muß alſo auch in der Ausſage die Rede ſeyn. Wie die Bitte in V. 8—10 einen doppelten Gegenſtand hat, die eigene Erhaltung und das Verderben der Feinde, ſo auch nach unſerer Auffaſſung die Ausſage.

V. 8—10. — V. 8. Denn zu dir, Herr Gott, ſind unſere Augen, auf dich vertraue ich, gieße nicht aus meine Seele. V. 9. Bewahre mich vor des Strickes Gewalt den ſie mir gelegt haben, und vor den Fallen der Übelthäter. V. 10. Mögen fallen in ihre Netze die Böſen, alleſammt bis ich vorübergegangen. —

Zu dem erſten Gl. von V. 8 vgl. Pſ. 25, 15, zu dem: auf dich vertraue ich, Pſ. 31, 2. Das ערה in Niph. ausgegoſſen werden, Jeſ. 32, 15, in Pi. ausgießen, Gen. 24, 20, und ebenſo in Hiph. und zwar grade ſo wie hier von der Seele Jeſ. 53, 12: „weil er ſeine Seele zum Tode ausgegoſſen.“ Der Ausdruck iſt auf die Seele von dem Blute übergetragen, darin die Seele. Die Seele oder das Leben iſt hier nicht das des Individuums, ſondern des Stammes, und damit zugleich des Volkes, deſſen Exiſtenz in der ſeines Geſalbten wurzelte, vgl. Klagel. 4, 20. Luther falſch: verſtoße nicht. — Daß das Fut. in V. 10 als Wunſch zu nehmen iſt, und nicht als Vorherverkündigung, erhellt aus dem Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden. Das Suff. in מכמרין bezieht ſich auf die ideale Perſon des Böſen: in ihre eigenen Netze, vgl. Pſ. 140, 10. 7, 16. Bei יחד, die Feinde alleſammt, vgl. 40, 15, iſt aus dem erſten Gl. zu ergänzen: mögen ſie hineinfallen. Der Sache nach richtig hat Luther dieß vielfach gemarterte יחד zum erſten Gl. gezogen. Bis ich vorübergehe, Vulg. donec transiero, nämlich unbeſchädigt bei den Netzen. Das durch ihre eigenen Machinationen herbeigeführte Verderben der Feinde ſoll bis zu ihrer totalen Niederlage ſo lange fortgehen bis David völlig befreit worden.

Pſalm 142.

Die Überſchrift lautet: eine Unterweiſung von David. Da er in der Höhle war. Gebet. Über משכיל, Unterweiſung, vgl. zu Pſ. 32, 1. Als urſprünglich wird dieſe Bezeichnung hier erwieſen durch den Schluß des Pſ., der ihr entſprechend auf die allgemeine Bedeutung des zunächſt David perſönlich Angehenden hinweiſt, entſprechend dem Verhältniß von V. 8 zu der Überſchrift in Pſ. 32. Das: in der Höhle, bezieht ſich nicht auf eine beſtimmte Höhle, ſondern weiſt nur darauf

hin, daß der Pſalm Höhlengedanken enthält, vgl. zu Pſ. 57, 1. Über תפלה, nicht Gebet überhaupt, ſondern Bittgebet, Flehen, vgl. zu Pſ. 102, 1. 141, 5.

Daß die in der Überſchrift bezeichnete Situation nicht die eigentliche Veranlaſſung des Pſalmes war, ſondern daß David hier nur was er damals erfahren zur Erbauung Anderer anwendet, erhellt noch beſtimmter als aus dem: eine Unterweiſung, an der Spitze der Überſchrift, woraus das Folgende: da er in der Höhle war, ſeine nähere Beſtimmung erhält, aus der Thatſache, daß der Pſ. ſich mit den übrigen des Cyclus, dem er eingereiht iſt, nahe berührt, vgl, z. B. V. 4 mit 141, 9. 140, 6. 143, 4, und die Auslegung.

David erblickt in ſeiner verzweifelten Lage, da er in der Höhle war, ein Vorbild der zukünftigen Lage ſeines Geſchlechts und der Gemeinde. Seine Höhlengedanken legt er ihnen als eine Unterweiſung vor. Wenn es mit ihnen, dieß iſt die Situation, aufs Äußerſte gekommen*) — und dahin wird's kommen, denn den Söhnen wird's nicht anders gehen wie dem Vater, auch ſie werden ihren Saul zu beſtehen haben — dann ſollen ſie dennoch nicht verzweifeln, ſondern vor dem Herrn ihre Klagen ausſchütten.

Das Ganze vollendet ſich in der Siebenzahl, getheilt durch die 4 und 3. Der Name Jehovah kommt dreimal vor, zweimal zu Anfang der erſten und einmal zu Anfang der zweiten Str.

V. 2—5. — V. 2. Ich ſchreie zum Herrn mit meiner Stimme, ich flehe zum Herrn mit meiner Stimme. V. 3. Ich ſchütte meinen Kummer vor ihm aus, zeige an vor ihm meine Noth. V. 4. Weil mein Geiſt ermattet iſt bei mir, und du meinen Pfad kenneſt: auf

*) Amyr.: hoc demum est redactum esse ad incitas, cum nulla omnino ex parte spes auxilii se ostendit.

dem Wege, den ich wandeln ſoll, verbargen ſie Stricke mir. V. 5. Schaue zur Rechten und ſiehe, da will mich Niemand kennen, verloren iſt jede Zuflucht mir, Niemand kümmert ſich um meine Seele. — Zu dem קולי in V. 2 vgl. Pſ. 3, 5. Zu dem Herrn, der einſt den Ahnherrn ſo herrlich erhört, da er rettungslos verloren war. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 30, 9. — Zu V. 3 vgl. V. 1 des von David verfaßten Pſ. 102: „Gebet des Elenden, wenn er betrübt iſt und vor dem Herrn ausſchüttet ſeinen Kummer," Pſ. 62, 9. 64, 2.*) — V. 4 gibt an, was den S. veranlaßt, bittend und flehend den Herrn anzugehen. Es iſt dieß die ſeiner verzweifelten Lage entſprechende tiefe Niedergeſchlagenheit in Verbindung mit der Überzeugung, daß Gott ſeinen Weg, und, wie weiter ausführend und näher beſtimmend geſagt wird, die Gefahren, die ihm auf demſelben drohen, kennt,**) vgl. Pſ. 1, 6. Andere heben nach dem Vorgange von Luther den Zuſammenhang dieſes V. mit dem vor. auf, und nehmen das ו in ואתה als Zeichen des Nachſatzes: wenn mein Geiſt bei mir ermattet iſt, ſo kennſt du meinen Pfad, für ſo tröſtet mich der Gedanke, daß du kennſt. Über עטף vgl. zu Pſ. 102, 1. 107, 5. 77, 4. In Bez. auf das עלי, bei mir, vgl. zu Pſ. 42, 5. Daß man erkl. muß: den ich wandeln ſoll, nicht: den ich wandele, zeigt Pſ. 143, 8. — Die Rechte wird in V. 5 genannt, weil ſie, mit der gehandelt wird, der paſſendſte Platz iſt für den, der Einen erfolgreich hindern und unterſtützen will, vgl. zu Pſ. 109, 6. 121, 5. Da iſt Niemand der mich kennt, kennen

*) Calvin.: effundere cogitationem et tribulationem nuntiare perplexis anxietatibus opponit, quas intus coquunt miseri homines, et quibus se exurunt, dum malunt frenum mordere, quam confugere ad deum: vel insanis clamoribus, quos in aerem projiciunt alii, qui ex paterna dei providentia nihil solatii concipiunt.

**) So ſchon Amyr.: dum involvitur apud me spiritus meus; et tu nosti semitam meam: via quam ambulo etc.

will, ſie thun Alle fremd und Niemand leiſtet mir Beiſtand, vgl. 38, 12. Der Anblick dieſer kläglichen Hülfloſigkeit, die nach V. 4 vor Gott dem Allwiſſenden aufgedeckt liegt, muß Ihn bewegen, daß Er als Nothhelfer auftritt. „Wenn gar kein Einziger mehr auf Erden, deſſen Hülfe du darfſt trauen, alsdann will Er dein Tröſter werden, und zu deinem Beſten ſchauen.“ Das מנוס, Zuflucht, wie 59, 17.

V. 6—8. — V. 6. Ich ſchreie zu dir, Herr, ſpreche: du biſt meine Zuverſicht, mein Theil im Lande der Lebendigen. V. 7. Merk auf mein Flehen, denn ich bin ſehr dünne geworden, errette mich von meinen Verfolgern, denn ſie ſind mir zu mächtig. V. 8. Führe meine Seele aus dem Kerker, daß man preiſe deinen Namen, mich werden umringen die Gerechten, wenn du mich beſchenkeſt. — Der Anfang der zweiten Str. in V. 6 nimmt den Anfang der erſten wieder auf. Zu dem: du biſt meine Zuverſicht, vgl. Pſ. 62, 8. 71, 7. Zu dem: mein Theil, ſ. v. a. mein Helfer und Heilsſpender, vgl. zu 16, 5. 73, 26. Zu dem: im Lande der Lebendigen, zu 27, 13. 52, 7. — Zu dem: merk auf mein Flehen, V. 7, vgl. 17, 1. 61, 2. Das: ich bin ſehr dünne geworden, vgl. Pſ. 79, 8, ruht wie es ſcheint auf Richt. 6, 6: „und Iſrael ward ſehr dünne vor Midian.“ Zu dem: errette mich von meinen Verfolgern, vgl. Pſ. 7, 2. Die Anſpielung auf dieſe St. läßt das: du, der du einſt dieß ſelbe Gebet ſo herrlich erhört haſt, zwiſchen den Zeilen leſen. Zu dem: denn ſie ſind mir zu mächtig, vgl. Pſ. 18, 18. — Zu dem: führe heraus aus dem Kerker, vgl. Pſ. 25, 17: „aus meinen Bedrängniſſen führe du mich heraus,“ und Pſ. 143, 11: „du wirſt herausführen aus der Noth meine Seele.“ Über den Kerker als Bild der Noth und des Elendes, zu Pſ. 107, 10. Vielleicht wird auf die Geſchichte Joſephs angeſpielt, ſ. v. a. führe mich heraus aus der Noth, wie im Vorbild einſt Joſeph

aus dem Kerker befreit ward, vgl. zu Pſ. 105, 17 ff. Meine Seele, die gedängſtete, V. 4, und gefährdete, Pſ. 141, 8. Daß man das: zu preiſen deinen Namen, vgl. Pſ. 7, 18. 140, 14, erklären müſſe: daß man preiſe, ich in Gemeinſchaft mit den Gerechten, nicht mit Luther: daß ich preiſe, zeigt das Folgende. Das כתר heißt in Hiph. nur umringen, vgl. Hab. 1, 4. Prov. 14, 18, und ebenſo auch in Pi., vgl. Pſ. 22, 13, mit alleiniger Ausnahme von Hi. 36, 2, wo es nach Aram. Sprachgebr. ſteht. Das בי bezeichnet die zärtliche Theilnahme, mit der ſie ihn umringen, ſich dicht an ihn herandrängend. Die Hinweiſung auf die Theilnahme der Gerechten an dem ihm zu erweiſenden Heile, iſt bei David ſtehend, vgl. z. B. Pſ. 40, 17. 35, 27. Über גמל mit על, beſchenken, vgl. zu Pſ. 13, 6. 103, 10.

Pſalm 143.

Der Pſ. vollendet ſich in der Zwölfzahl und zerfällt in zwei Haupttheile, jeder von 6 Verſen, getheilt durch das Selah, der erſte (nach vorläufiger Bitte in V. 1. 2) enthaltend die Darlegung der Noth und die Klage, der zweite enthaltend die Bitte und Hoffnung. Die 6 wird wieder durch die 3 getheilt, ſo daß das Ganze in vier Strophen zerfällt, jede von drei Verſen. Der Anzahl der Strophen entſpricht das vierfache Jehovah, das ſich mit dem dreifachen des vor. Pſ. zur Siebenzahl zuſammenſchließt, einmal zu Anfang der erſten und einmal zu Anfang der zweiten Hälfte. Ebenſo die Anzahl der vorläufigen Bitten in V. 1 und 2. Der Verszahl der einzelnen Strophen entſpricht die dreifache Erwähnung der Huld des Herrn, und die ebenfalls dreifache ſeiner Gerechtigkeit und Treue. Der Eintheilung in zwei Hälften entſpricht es, daß der S. ſich zweimal in V. 2 und V. 12 als den Knecht des Herrn bezeichnet. Der Verszahl des Ganzen entſpricht der zwölffache Ausdruck der Bitte und Hoffnung

im zweiten Theil, in jedem V. ein zweifacher, mit Ausnahme von V. 7, wo drei Bitten, und von V. 9, wo nur eine — in jeder Strophe 6 Bitten, entſprechend der Verszahl der beiden Haupttheile. Die Schilderung der Noth im erſten Theile, V. 3—6, bietet zehn Momente dar, abwechſelnd in jedem V. 3 und 2, in der erſten Strophe 3, in der zweiten 7, nach der einen der beiden gewöhnlichen Eintheilungen der zehn. Ebenſo bietet der zweite Theil eine zehnfache Begründung der Bitte und Hoffnung dar, in jeder Strophe eine fünffache, nach der andern der beiden gewöhnlichen Eintheilungen der Zehn, 2. 2. 1. — 1. 2. 2.

Im Einklange mit der Überſchrift zeigt der Pſ. überall Davids Geiſt*) und Davids Ausdrucksweiſe. Er iſt faſt ganz aus Klängen der Klage, Bitte und Hoffnung zuſammengeſetzt, die ſchon in früheren Davidiſchen Pſalmen (nur in ſolchen) ertönt waren und ſich tief in die Herzen eingeſenkt hatten. Dieſe klaren Bächlein werden von allen Seiten in das Bette dieſes ruhig fließenden Pſ. geleitet, welcher in den künftigen Zeiten der Bedrängniß des Davidiſchen Reiches den ermatteten Seelen Erquickung gewähren ſollte. Bei aller Abhängigkeit trägt der Pſ. durchweg den Character der Originalität, nicht blos da, wo die Abhängigkeit aufhört, wie in dem für die Kirche ſo wichtig gewordenen V. 2, dem unſer Pſ. ſeine Stellung unter den Bußpſalmen verdankt, unter deren Zahl er nach ſeiner vorwiegenden Tendenz eigentlich nicht gehört, in V. 10, der zweiten Hälfte von V. 9, dem eigenthümlichen Ausdruck: das matte Land, in

*) Claus: „Wer David kennt, der findet auch hier jene Buſe zu Gott, jene Demuth, jenes Schmachten nach Gott, jenes feſte Zuflucht haben bei ihm und Anrufen ſeiner Hülfe und Errettung von den Feinden um ſeiner Güte willen, neben jener Ergebung, jenes Verlangen nach ſeiner heiligen Führung, jene Erfahrung an dem Herrn und Lobpreiſung aus Erfahrung, jene Zuverſicht zu ſeiner heiligen Gerechtigkeit und jenes demüthige und erhebende Bewußtſeyn des Herrn Knecht zu ſeyn, welche dem David ſo ganz eigen ſind.“

V. 6, die ewig Todten in V. 3, ſondern auch in den abhängigen Stellen ſelbſt, der ſinnigen und kunſtvollen Weiſe ihrer Zuſammenſtellung, die nur von demſelben ausgehen konnte, deſſen Bruſt dieſe Klänge urſprünglich entquollen waren. Nirgends eine Spur von einer „matten Zuſammenſtoppelung;“ Alles Empfindung und Leben. Dabei die Ruhe und Haltung eines ſolchen, der nicht ſelbſt unmittelbar im Gedränge der Anfechtung ſich befindet, ſondern von einer hohen Warte auf daſſelbe herabſieht, und für die bedrängten Seinen, wie einſt Moſes auf dem Berge, bittet und ihnen vorbetet.*)

Daß der Pſalm nicht von ſeinen Umgebungen losgelöſt werden darf, erhellt ſchon aus ſeinem Zuſammenhang mit Pſ. 142, vgl. V. 4 mit V. 4 dort, V. 8 mit V. 4, V. 11 mit V. 8. Daß David ſich ſo nachdrücklich zu Anfang und zu Ende als Knecht Gottes bezeichnet, vermittelt den Zuſammenhang mit 2 Sam. 7, wo in Davids Dankgebete dieſe Bezeichnung faſt in jedem Verſe vorkommt.

V. 1—6. — V. 1. Ein feines Lied von David. Herr, höre mein Gebet, vernimm mein Flehen, in deiner Treue erhöre mich, in deiner Gerechtigkeit. V. 2. Und gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, denn vor dir iſt kein Lebendiger gerecht. V. 3. Denn der Feind verfolget meine Seele, zermalmet am Boden mein Leben, machet mich wohnen an dunkeln Örtern gleich den ewig Todten. — V. 4. Und ermattet iſt bei mir mein Geiſt, mein Herz iſt mir beſtürzt in meinem Leibe. V. 5. Ich gedenke der Tage der Urzeit, ich denke nach über all dein Thun, ſinne über das Werk deiner

*) Venema bemerkt über den Character des Pſ.: tota est ad deum versa oratio et affectus pii ac flagrantis desiderii plena, sed plana ac facilis, licet emphatica nec luminibus orba.

Hände. V. 6. Ich breite meine Hände aus zu dir, meine Seele iſt dir wie mattes Land. Selah. — In V. 1 wird die Erhörung auf ein doppeltes Fundament gegründet, die Treue und die Gerechtigkeit Gottes, entſprechend der doppelten Bitte in der erſten Vershälfte. Die Berufung auf die Treue ſetzt voraus, daß der S. feſte Verheißungen Gottes empfangen hat, vgl. 2 Sam. 7. Die Gerechtigkeit gibt einem Jeden das Seine, den Gerechten — und nur ſolche durften es nach Pſ. 139 wagen, die Worte dieſes Pſ. in den Mund zu nehmen — trotz ihrer Schwachheitsſünden, deren Vergebung ſelbſt Werk der göttlichen Gerechtigkeit iſt, vgl. zu Pſ. 51, 16, Heil, den Böſen Verderben. Wie hier werden die Gerechtigkeit und die Treue verbunden in Pſ. 36, 6. 7. — Gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, V. 2, auf Grund der den Deinen bei ihrer Gerechtigkeit, welche die unerläßliche Bedingung des Heiles, doch immer anklebenden menſchlichen Schwachheit. Der S. hatte in V. 1 an die göttliche Gerechtigkeit appellirt. Die Berufung auf dieſe hat das Bewußtſeyn um die perſönliche Gerechtigkeit zu ihrer Grundlage, vgl. zu Pſ. 17, 1. Mit dem Gedanken an dieſe aber ſtellt ſich ganz natürlich auch der an ihre große Mangelhaftigkeit ein, und der S. nimmt hier für dieſe die Nachſicht und Vergebung des Herrn in Anſpruch, die ſeinen Knechten nimmer entzogen werden kann, die er ihnen grade nach ſeiner Gerechtigkeit gewähren muß, vgl. zu Pſ. 19, 13, nicht weil ſie ſie fordern könnten, ſondern weil er ſonſt ſein eignes Weſen verläugnen würde. In's Gericht geht der Kläger mit dem Beklagten, Hi. 9, 32. 22, 4, hier aber iſt der Kläger zugleich Richter und erſcheint als ſolcher im zweiten Gliede. Gott geht factiſch mit denen, die ſich gegen ihn vergangen haben, ins Gericht, durch die Verhängung vernichtender Strafe. Das: mit deinem Knechte enthält die Begründung der Bitte, mit ſeinen Knechten kann Gott nicht in das Gericht gehen, er züchtigt ſie wohl,

aber er übergibt ſie dem Tode nicht. Kein Lebendiger, auch nicht dein Knecht, welcher ſtets noch der Vergebung ſeiner Sünden bedarf, vgl. zu Pſ. 32, und verloren gehen müßte, wenn du ſie nicht gewährteſt. Wenn aber der Gerechte kaum und nur dadurch, daß er zu der vergebenden Barmherzigkeit Gottes ſeine Zuflucht nimmt, errettet wird, wie wird es dem Sünder und Gottloſen ergehen, 1 Petr. 4, 18. Unſere St. hat ſchon auf dem Gebiete der Schrift bedeutende Eindrücke hervorgerufen. Auf ihr ruht eine ganze Reihe ähnlicher Ausſprüche in dem B. Hiob, z. B. 9, 2. 14, 3. 15, 14, dann Röm. 3, 20. — Das denn in V. 3 begründet die vorherg. Bitten, nicht blos die in V. 1, ſondern auch die in V. 2. Denn das: gehe nicht ins Gericht, iſt der Sache nach ſ. v. a. gib mich nicht wegen meiner Schwachheiten dem Untergange preis: errette mich jetzt, laſſe mich nicht untergehen, denn ich bin dem Untergange nahe. Zu den beiden erſten Gl. vgl. Pſ. 7, 6. Der S. muß trotz ſeiner Unſchuld, vgl. Pſ. 139, erleiden was nach jener Grundſt. bleibend und definitiv nur den Schuldbeladenen treffen darf. Die weibl. Form חַיָּה, in der Bed. Leben nur dichteriſch, findet ſich in dieſer Bed. auch in einem anderen Pſ. aus der David. Zeit, Pſ. 78, 50. In Bez. auf die dunkelen Örter im dritten Gl. vgl. zu Pſ. 88, 7. Was hier nur kurz angedeutet iſt wird dort in V. 4—7, einer auch ſonſt mannigfach abhängigen Stelle, weiter ausgeführt. Wörtlich entlehnt iſt dieß dritte Gl. in Klagel. 3, 6. Als Commentar zu dem: Todte der Ewigkeit, oder ewig Todte (Clauß: „welche in der langen dauernden Nacht des Grabes und des Todes liegen, aus welcher keine Wiederkehr in dieſes Leben ſtattfindet") dient das: „deren du nicht mehr gedenkeſt und ſie von deiner Hand abgeſchnitten ſind," Pſ. 88, 6, ſ. v. a. die für immer aufgehört haben Gegenſtand deiner liebenden Fürſorge zu ſeyn. Mehrere: wie die längſt Verſtorbenen, aber ob längſt oder jüngſt macht keinen Unterſchied.

Luther falſch: wie die Todten in der Welt. — Zu dem erſten Gl. von V. 4 vgl. Pſ. 142, 4. Das שׁוֹמֵם, geiſtig verſtört, beſtürzt ſeyn, vgl. Pſ. 40, 16. — Nach dem Zuſammenhange kann die Erinnerung an Gottes heilſpendende Thätigkeit für die Seinen in der Vergangenheit, an die Wunder ihrer Errettung nicht eine hoffende ſeyn (Mehrere: sperans quod mihi etiam nunc ita sis facturus), wie in Pſ. 44, 2—4, ſondern nur eine wehmüthige, wie in Pſ. 22, 4—6. Denn wir befinden uns hier auf dem Gebiete der Klage. Auch in der abhängigen St. Pſ. 77, 6 dient die Erinnerung an die Vergangenheit nicht zur Milderung, ſondern zur Steigerung des Schmerzes. Zu dem zweiten und dritten Gl. vgl. die abhängige St. Pſ. 92, 5. — Das zweite Gl. von V. 6 ruht auf Pſ. 63, 2: „es dürſtet nach dir meine Seele — — in einem dürren Lande, und ermattet ohne Waſſer.“ Wie mattes Land zu dem Regen ſich verhält, ſo meine Seele zu dir, und zu deinem Heile. Das Verhältniß wird nur ganz allgemein bezeichnet. Die nähere Bez. wäre: wie mattes Land nach dem Regen dürſtet, ſo dürſtet meine Seele nach dir. „Mattes Land miſcht lebendig das Bild, indem eigentlich nur נֶפֶשׁ עֲיֵפָה, eine matte, ſchmachtende Seele,“ Stier.

V. 7—12. — V. 7. Eile, erhöre mich, Herr, mein Geiſt iſt erſchöpft, verbirg dein Antlitz nicht vor mir, ſonſt werde ich gleich denen die in die Hölle fahren. V. 8. Laß mich hören am Morgen deine Huld, denn auf dich vertraue ich, thue mir kund den Weg, darauf ich gehen ſoll, denn zu dir trag' ich meine Seele. V. 9. Errette mich von meinen Feinden, Herr, zu dir berg' ich mich. — V. 10. Lehre mich deinen Willen zu thun, denn du biſt mein Gott, dein Geiſt, der gute, leite mich auf ebnem Lande. V. 11. Wegen deines Namens, Herr, wirſt du mich beleben, in deiner Gerechtigkeit

wirſt du herausführen aus der Noth meine Seele. V. 12. Und in deiner Huld wirſt du vertilgen meine Feinde, und vernichten alle, die meine Seele befehden, denn ich bin dein Knecht. — Zu dem: eile, erhöre mich, in V. 7 vgl. 102, 3. 69, 18. Zu dem: (denn) mein Geiſt iſt erſchöpft, durch das ſchwere, langwierige Leiden, Pſ. 39, 11: „durch das Streiten deiner Hand bin ich erſchöpft,“ zu der zweiten Hälfte Pſ. 102, 3. und 28, 1. Die Bitte wird in beiden Gl. darauf gegründet, daß es mit dem S. aufs Äußerſte gekommen. Wo dieß der Fall iſt bei den Knechten Gottes, da kann die göttliche Hülfe nicht länger ausbleiben. — In V. 8 und 9 ſtützt ſich die Bitte auf das herzliche Vertrauen des S. zu Gott, nach dem: denn welcher ſeine Zuverſicht auf Gott ſetzt, den verläßt er nicht. Zu dem: laß mich hören, V. 8, durch eine thatſächliche Rede, eine Huldverweiſung, vgl. Pſ. 51, 10, zu dem: am Morgen, Pſ. 59, 17. Daß in dem: thue mir kund den Weg, darauf ich gehen ſoll, nicht von ſittlicher Leitung die Rede, ſondern der Weg der Weg des Heiles iſt, zeigt Pſ. 142, 4 und die Grundſt. Pſ. 25, 4.*) Das: auf dich vertraue ich, und das: zu dir trag' ich meine Seele, iſt aus Pſ. 25, 1. 2. — Zu dem: errette mich von meinen Feinden, V. 9, vgl. 59, 2. 142, 7. Das zweite Gl. wörtl.: zu dir hin bedecke oder verſtecke ich mich, das כסה ſich bedecken, Gen. 38, 14. Deut. 22, 12. Jon. 3, 6. Der ungewöhnliche und fremdartige Ausdruck iſt hervorgerufen durch die Bez. auf die St. Pſ. 27, 5: „denn er verbirgt mich in ſeiner Hütte zur Zeit des Unglücks, er verſteckt mich in dem Verſtecke ſeines Zeltes,“ und Pſ. 31, 21:

*) Calvin.: quod sibi patefieri viam petit, qua ambulet, ad anxietates refertur. Significat enim se haerere quasi attonitum, ut pedem movere nequeat nisi aperto divinitus exitu, quasi diceret: domine, omnia animae meae desideria ad te feruntur, ergo in rebus tam perplexis consilium mihi expedias.

„du verbirgſt ſie in einer Hütte vor dem Streite der Zungen.“ Das כסה hier iſt das verſetzte סכה dort. Die Anſpielung weiſt darauf hin, daß Gott den bergen muß, der bei ihm ſich birgt. Gew. wird erkl.: denn dir entdeck' ich mich, oder vertrau' ich mich im Geheimen an. Allein das: zu jemanden hin verdecken, für ſich ihm entdecken, iſt ſehr hart — das parallele: ich vertraue, ich trage meine Seele, in V. 8 zeigt, daß auch hier von dem Vertrauen die Rede ſeyn muß — und was ſoll das heißen: im Geheimen anvertrauen, es handelt ſich hier nicht um ein „heimlich Grämen,“ ſondern die Noth des S. lag aller Welt offen.*) — In V. 10 finden viele Ausll. nur die Bitte um ſittliche Kraft, andere nur die Bitte um Heilsſpendung. Beiden Auffaſſungen ſtehen Schwierigkeiten entgegen. Nicht ohne Zwang wird man das erſte Gl. anders als von ſittlicher Unterweiſung und Kraftſpendung verſtehen können, vgl. Pſ. 40, 9, nicht ohne Zwang auch in dem „guten Geiſte“ den Geiſt verkennen, der den Gutwilligen Gutes thun lehrt. Ebenſo aber iſt es unmöglich unter dem Leiten in ebenem Lande etwas Anders zu verſtehen, als die äußere Bewahrung und Beglückung. Schon das Leiten an ſich iſt ſtehend von der Leitung auf der Bahn des Heiles, vgl. z. B. Pſ. 139, 10. 24, und die Davidiſchen Parallel- und Grundſtellen für die ganze Redensart laſſen darüber gar keinen Zweifel übrig, vgl. 5, 9. 27, 11 und 26, 12: „mein Fuß ſteht auf der Ebene,“ wo die Ebene einem ſchwierigen Terrain entgegenſteht, voll von ſteilen Klippen und Abgründen. Die Erkl.: Gradheit der Sitten, Gerechtigkeit, iſt alſo entſchieden abzuweiſen. Die beiden Erkl. entgegenſtehenden Schwierig-

*) Das Richtige erkannte ſchon Calvin: Quidam sic resolvunt, quod David expositum se videns mille mortibus contulerit se sub tegumentum umbrae dei ac sub tutela ejus latuerit. Quae expositio mihi videtur probabilis: certe magis eam amplector, quam alteram, quae propter argutiam nonnullis placet, Davidem non esse vagatum huc et illuc, sed uno deo teste contentum, seorsum et occulte eum invocasse.

keiten werden bei folgender Auffaſſung vermieden. Davids eigentliches Abſehen iſt auf die Heilsſpendung gerichtet, auf die im Vorherg. und Folg. alle ſeine Bitten gehen. Aber er zeigt ſich überall tief von der Überzeugung durchdrungen, daß die Grundlage des Heiles die Gerechtigkeit, daß es nimmer kommen kann, wo dieſe Grundlage fehlt, ebenſo nothwendig kommen muß, wo dieſe Grundlage vorhanden iſt. Er weiß dabei, daß hier mit eigner Kraft nichts gethan iſt, vgl. z. B. Pſ. 19. 51. So bittet er alſo hier, weiter ausholend, daß der Herr ihn (innerlich) lehren möge ſeinen Willen zu thun, überzeugt, daß dieſer erſten Gabe die zweite des Heiles nothwendig folgen müſſe; ſo bittet er, daß der gute Geiſt Gottes ihn gut machen, und damit auf der Bahn des Heiles leiten möge. Man muß erkl.: dein Geiſt, gut, ſ. v. a. welcher ein guter iſt, oder und zwar der gute, entgegengeſetzt dem böſen Geiſte, in deſſen Gewalt durch ein gerechtes Verhängniß Saul gegeben wurde, und der ihn in Sünde und Verderben fortriß, vgl. 1 Sam. 16, 14. 15. 18, 10, und entſprechend dem heiligen Geiſte in Pſ. 51. Der gute Geiſt ſchafft Gutes in denen, welchen er zu Theil wird. — Das: wegen deines Namens, V. 11, iſt ſtehend bei David, vgl. 23, 3. 25, 11. 31, 4. 109, 21. Zu dem: du wirſt mich beleben, vgl. Pſ. 138, 7. Zu dem: nach deiner Gerechtigkeit, V. 1 und Pſ. 31, 2. Zu den letzten Worten, Pſ. 142, 8. 25, 15. 34, 18. — Zu dem erſten Gl. von V. 12 vgl. Pſ. 31, 17. 18, 41. Das וְאַבַּדְתָּ, das Präter. als Ausdruck der Zuverſicht, zu der der S. von der Bitte durch die Mittelſtufe der Hoffnung (die Fut. im Vorherg.) emporgeſtiegen iſt, weiſt ſinnreich hin auf Deut. 7, 24.*)

*) Zu dem: denn ich bin dein Knecht, Calvin: Servum dei se nominans, nequaquam officia sua jactat, sed potius commendat dei gratiam, cui hoc acceptum referri debuit. Neque enim proprio marte vel industria acquiritur haec dignitas, ut censeamur inter dei servos, sed a gra-

Pſalm 144.

Dank ſey dem Herrn, meinem Helfer in aller Noth, V. 1 und 2, Dank, daß er ſich eines armen Sterblichen alſo angenommen, V. 3 und 4, Herr, zeige dich mir jetzt als Nothhelfer in der Errettung von den Böſen, meinen Feinden, V. 5 und 6 und V. 7 und 8. Dir dank' ich für die Hülfe, die mir im Glauben gewiß iſt, V. 9 und 10. Ja, errette du mich aus der Hand der Söhne der Fremde, und laß deinen Segen auf dein Volk zurückkehren, V. 11 und 12 und V. 13 und 14. Den Beſchluß bildet ein Epiphonem in V. 15.

Der Pſ. wird von der Zehnzahl und von der Siebenzahl beherrſcht. In zehn V. vollendet ſich der erſte Theil des zweigetheilten Ganzen. Dieſer enthält in V. 1 und 2 zehn Prädicate Gottes, drei und ſieben, getheilt durch die vier und drei. Ebenſo zehn Aufforderungen an Gott in V. 5—7, genau ſo vertheilt wie die Prädicate. Auf dieſe Bedeutung der Zehnzahl für den erſten Theil wird in V. 9 ausdrücklich hingewieſen. — Das Ganze enthält, abgeſehen von dem wie gewöhnlich außer der formellen Anordnung ſtehenden Epiphonem, ſieben Strophen, jede von zwei Verſen. Sieben Segnungen werden im zweiten Theile erbeten, vier in V. 12. 13 (kräftige Söhne, ſchöne Töchter, volle Vorrathskammern, zahlreiche Schaafe), und drei in V. 14 (beladene Rinder, kein Bruch und Abgang, kein Geſchrei). — Die Zahl der Gottesnamen viermal Jehovah und einmal Elohim, entſpricht der Zahl der Verſe des zweiten Theiles (das Elohim für das Epiphonem) und der Strophen des erſten Theiles.

Im Einklange mit der Überſchrift tritt David in dieſem Pſ.

---

tuita ejus electione pendet, qua nos in suorum numerum et ordinem antequam nati sumus, accensere dignatur. — — Tantundem hoc valet acsi dei se clientem faciens, ejus patrocinio vitam suam permitteret.

redend auf, vgl. beſonders V. 2, der allein hinreicht, die Annahme, daß hier Iſrael rede, zunichte zu machen, das: der mein Volk unter mich zwingt, kann mit dieſer Annahme nur durch gewaltſame Operationen in Einklang gebracht werden. Auf David als Verf. führt auch die Aneignung von Pſ. 18. Es iſt eine willkührliche Annahme, daß hier auf Iſrael übergetragen werde, was dort urſprünglich von David ausgeſagt worden. Die Beſtätigung, welche hier die Überſchrift aus dem Inhalte erhält, kommt zugleich dem ganzen Cyclus zu Gute, dem unſer Pſ. angehört. — Gegen David als Verf. hat man beſonders die „Spuren der Lectüre" geltend gemacht. Allein man hätte näher zuſehen ſollen, um welche Lectüre es ſich hier handelt. Es ſind nur Davidiſche Pſalmen, welche hier zu Grunde gelegt werden. Daß es aber grade zu Davids Eigenthümlichkeit gehört, aus ſeinen früheren Erzeugniſſen die Grundlage zu neuen zu entnehmen, erhellt aus einer Fülle von Thatſachen, vgl. Einl. zu Pſ. 108, die, ſofern ſie noch irgend zweifelhaft ſeyn ſollten, grade durch unſern Pſ., der nur von David verfaßt ſeyn kann, einen feſten Stützpunkt erhalten würden. Dann iſt die Art und Weiſe der Benutzung ins Auge zu faſſen: dieſe iſt überall eine geiſt- und ſinnreiche, nirgends eine Spur von einer todten Herübernahme. Daß an eine ſolche nicht gedacht werden kann, daß die Aneignung des früheren nicht aus geiſtiger Ohnmacht hervorgegangen iſt, ſondern auf tieferen Gründen beruht, erhellt auch aus der Betrachtung des zweiten Theiles, wo die Abhängigkeit völlig aufhört, und wo ſelbſt die Gegner der Davidiſchen Abfaſſung den kräftigen dichteriſchen Geiſt der Davidiſchen Zeit nicht haben verkennen können. Sie greifen zu dem ſchlechten Nothbehelf, der S. habe dieſen Theil aus einem weit älteren verlorenen Gedichte entlehnt.

Die Situation iſt die einer Bedrängung durch mächtige auswärtige Feinde. Da dieſer Pſ. auf Pſ. 18 ruht, der von

David gegen das Ende ſeines Lebens, nach Überſtehung aller Kriegsgefahren geſungen wurde, ſo kann er nicht auf perſönliche Verhältniſſe Davids bezogen werden, vielmehr verſetzt ſich David hier, wie in dem ganzen Cyclus, in die Zukunft ſeines Geſchlechtes.

Unſer Pſ. bildet den Übergang von den beiden Bittgeſängen, Pſ. 142. 3, zu dem Lobgeſange Pſ. 145. Das Gewölk des Unglückes fängt ſchon an ſich zu verziehen, und die Sonne des Heiles iſt dem Durchbruche nahe. V. 9 und 10 zeigen, daß der S. ſchon an der Schwelle des Lobens und Dankens ſteht. Das Schreien aus der Tiefe hat aufgehört, gleich der Anfang: geprieſen ſey der Herr u. ſ. w., iſt ſiegesmuthig, und leitet das: ich will preiſen deinen Namen, in Pſ. 145, 1 ein.

V. 1—10. — V. 1. Von David. Gelobet ſey der Herr, mein Fels, der meine Hände unterweiſet zum Kampfe, meine Finger zum Kriege. V. 2. Meine Huld und meine Burg, meine Veſte und mein Erretter mir, mein Schild und auf den ich traue, der mein Volk zwingt unter mich. — V. 3. Herr, was iſt der Menſch daß du ihn erkenneſt, der Sohn des Sterblichen daß du ihn achteſt! V. 4. Der Menſch gleichet der Eitelkeit, ſeine Tage ſind wie ein flüchtiger Schatten. — V. 5. Herr, neige deine Himmel und fahre herab, rühre die Berge an daß ſie rauchen. V. 6. Blitze mit Blitzen und zerſtreue ſie, ſende deine Pfeile und verwirre ſie. — V. 7. Sende deine Hände aus der Höhe, erlöſe mich, und errette mich von vielen Waſſern, aus der Hand der Söhne der Fremde. V. 8. Deren Mund Trug redet, und deren Rechte eine Rechte der Lüge. — V. 9. Gott, ein neues Lied will ich ſingen dir, auf dem Pſalter von zehn Saiten will ich ſein

ſpielen dir. V. 10. Der Heil gibt den Königen, der erlöſet David ſeinen Knecht von böſem Schwerte. — Das: gelobet ſei mein Fels, V. 1, iſt aus Pſ. 18, 47, vgl. V. 3; das zweite Glied ruht auf Pſ. 18, 35. Dort iſt nicht von David als Individuum, ſondern von dem ganzen Davidiſchen Stamme die Rede. Danach darf man auch hier nicht überſetzen: unterwies, ſondern nur unterweiſet. Der S. legt in V. 1 und 2 ein feſtes und ſolides Fundament in der Hinweiſung auf das Verhältniß, in dem er zu ſeinem Gott ſteht. Darauf gründet ſich, nachdem er in V. 3 und 4 die Tiefe der göttlichen Herablaſſung geprieſen, in V. 5 ff. die Bitte, daß er dieſem Verhältniß, wie es theils durch die bisherige Erfahrung, theils durch die Verheißung in 2 Sam. 7 feſtgeſtellt worden, gemäß handeln, daß er ſeine Feinde niederſchmettern möge. — Der S. nennt in V. 2 Gott ſeine Huld, weil er gegen ihn nichts als Huld iſt, vgl. das: mein Huldgott für mein gnädiger Gott, in Pſ. 59, 18. Die fünf folgenden Prädicate, und alſo die Hälfte der zehn Prädicate in V. 1 und 2, ſind aus Pſ. 18, 3, wo ſich die Prädicate Gottes ebenfalls, wie in dieſem V., in der Siebenzahl vollenden. Zu מְפַלְטִי wird hier ebenſo wie in dem Texte in 2 Sam לִי hinzugefügt, vgl. Th. I. S. 392. Das: und dem ich traue, iſt abgekürzt aus dem: mein Gott iſt mein Hort, auf den ich traue, dort. Die Bezeichnungen Gottes in Pſ. 18, 3 enthalten nicht nur den Ausdruck des Dankes für das Vergangene, ſondern auch den der Hoffnung auf das Zukünftige, ſie bezeichnen ein ſtehendes Verhältniß, aus dem das zukünftige Heil ebenſo nothwendig hervorgehen wird, wie das vergangene daraus hervorgegangen iſt, und ſo darf man auch hier nicht erklären: der Herr war: ſondern nur: der Herr iſt. David hatte den großen Vortheil, daß er das was bereits erreicht war, in keiner Weiſe von ſeiner Kraft und Klugheit ableitete, ſondern allein von der Hülfe Gottes. Darin wurzelte

die Lebendigkeit ſeiner Hoffnung in Bezug auf die Zukunft ſeines Geſchlechtes. Das letzte Gl. ruht auf Pſ. 18, 44: „du errettest mich aus des Volkes Anfeindungen," wo in 2 Sam. עַם, meines Volkes, und V. 48: „und Völker zwingt unter mich." Das עַם, mein Volk geſichert durch 2 Sam., macht nur Schwierigkeit, ſobald man die Davidiſche Abfaſſung läugnet, und um jeden Preis die Anſicht durchſetzen will, daß in unſerm Pſ. Iſrael redet. Dann muß man ſich zu der unglücklichen Annahme „einer ſeltenen Pluralform" (vgl. dagegen zu Pſ. 45, 9) oder eines Schreibfehlers verſtehen. Die Beziehung auf beide St. zugleich zeigt, daß hier unter dem Volke Davids überhaupt ſeine Unterthanen zu verſtehen ſind, vgl. Pſ. 2, wo geſchildert wird, wie Gott das Volk des Geſalbten unter ihn zwingt. Zu dem Volke Davids gehört auch nach Pſ. 18 ein weites Heidengebiet, und daß an dieſes hier vorzugsweiſe zu denken iſt, erhellt daraus, daß unſer Satz offenbar die Grundlage bildet für die ſpätere Bitte um Sieg gegen die „Söhne der Fremde." — Das Verhältniß von V. 3 und 4 zu V. 1 und 2 hat ſchon Calvin ganz richtig und tief erkannt,*) während neuere Ausll. mit ihrer Auffaſſung: „geprieſen ſey Jehovah, der mir hilft — der Menſch ohne Gott iſt hülflos" (wo ſteht das?) ganz vom Richtigen abgeirrt ſind. David, nachdem er geſagt, was Gott ihm iſt,

*) Amplificat comparatione dei gratiam. Ubi enim tam praeclare secum actum esse narravit, convertit in se oculos et exclamans rogat: quisnam ego sum, ad quem deus se demittere dignatur? Sermo quidem generalis est de toto genere humano: sed haec circumstantia notanda est, quod reputans quam sordida sit et abjecta sua conditio, dei gratiam magis commendat. — — Monemur interea quoties obrepit nostri oblivio, ut nos putemus esse aliquid: sola vitae brevitate retundi debere omnem arrogantiam et fastum. Nam quum de hominum fragilitate disserit scriptura, simul conjungit, quae necessario annexa sunt. Nam quum momento evanescat vita nostra, quid reperietur in nobis firmum? Discendum praeterea est, nunquam satis probe a nobis expendi dei gratiam, nisi in mentem nobis veniat nostra conditio: quia tunc vere tribuitur deo quod suum est, ubi agnoscimus indignis eum benefacere.

bedenkt, nach dem Vorbilde Jakobs: Herr ich bin zu gering aller Huld u. ſ. w., was er iſt, und indem er ſeine, indem er die menſchliche Nichtigkeit überhaupt ins Auge faßt, tritt ihm die anbetungswürdige Größe der göttlichen Gnade erſt in das rechte Licht, und kann er ſie mit voller Innigkeit in ſein Herz ſchließen. Die Demuth iſt die Mutter der Zuverſicht. Daß dieſe Auffaſſung die richtige iſt, erhellt aus der Grundſt. Pſ. 8, 5, und aus dem Anfange von Davids Gebet, 2 Sam. 7: „wer bin ich, Herr, Gott, und was mein Haus, daß du mich ſo weit gebracht haſt, und das iſt dir noch zu wenig, Herr, Gott, und du haſt dem Hauſe deines Knechtes noch von fernem Zukünftigen geredet, und alſo verfährſt du mit dem Menſchen, Herr, Gott.“ Erkennen iſt ſ. v. a. Notiz nehmen. Zu dem erſten Gl. von V. 4 vgl. Pſ. 62, 10. 39, 6. 7, zu dem zweiten Gl. Pſ. 103, 15. 102, 12. Weſſen Daſeyn in ſo enge Gränzen eingeſchloſſen iſt, der kann auch innerhalb derſelben nichts Großes und Herrliches ſeyn, nichts haben, das ihn der göttlichen Huld und Gnade würdig machte. — Was der Herr für David iſt, das möge er jetzt durch die That bewähren. Darum bitten die beiden Str. V. 5. 6. und 7. 8. Das erſte Gl. von V. 5 ruht auf Pſ. 18, 10: „und er neigte den Himmel und fuhr herab.“ Das Präter. dort liefert eine treffliche Grundlage für den Imperat. hier. Was der Herr einſt, in der Bedrängniß durch Saul, für ihn gethan, das liefert die Bürgſchaft für das, was er hier zu thun gebeten wird. In Bez. auf das zweite Gl. vgl. zu der abhängigen St. Pſ. 104, 32. Die Berge kommen auch hier in Betracht als Symbol der Reiche. — V. 6 ruht auf Pſ. 18, 15: „und er ſandte aus ſeine Pfeile und zerſtreute ſie, Blitze (hier der Sing. ברק, wie in 2 Sam.; der S. hat durchgängig beide Texte vor Augen, was auch darauf hinführt, daß ſie beide von David herrühren müſſen) viel, und verwirrte ſie.“ Die Anſpielung ruht auch hier auf der Anſchau-

ung, daß alle Gottesthaten Weiſſagungen ſind. Das nur hier vorkommende Verbum בָּרַק iſt wahrſcheinlich für unſere St. gebildet. — V. 7 ruht auf Pſ. 18, 17: „er ſendet aus der Höhe, nimmt mich, zieht mich aus vielen Waſſern.“ Eigenthümlich iſt hier das: deine Hände, und das פָּרַשׂ, ſonſt aufthun, hier in der ſeltenen, ſonſt nur in den Dialecten vorkommenden Bed. befreien. Die Söhne der Fremde ſind aus Pſ. 18, 45. 46. — Zu dem erſten Gl. von V. 8 vgl. Pſ. 12, 3. 41, 7. Bei der Rechten denkt jeder zunächſt nicht an den Eid, ſondern an den Handſchlag, 2 Kön. 10, 15, und darauf führt hier auch der Parallel., da auch der Trug des Mundes, wie in den angeführten Parallelſt., in falſchen Freundſchaftsverſicherungen beſteht. Zu vgl. iſt das: „die Söhne der Fremde heucheln mir“ in Pſ. 18, 45, verbergen unter dem Scheine der Liebe ihren Haß. Dieſe Schilderung des Characters der Söhne der Fremde beruht auf reichlichen perſönlichen Erfahrungen, welche David gemacht. — V. 9 ruht auf Pſ. 33, 2. 3: „lobſinget ihm auf dem Pſalter von zehn Saiten. Singet ihm ein neues Lied.“ Das neue Lied ſoll hier dem Herrn danken für die neue Gnade, die David im Glauben bereits erhalten: die Gemeinde Gottes, welche im Glauben das Zukünftige anticipirt, beſitzt das große Privilegium, ſchon vor der wirklich ertheilten Hülfe Gott danken und ihn loben zu können, vgl. zu Pſ. 75. Überall, wo von einem neuen Liede die Rede iſt, wird dasjenige gemeint, wo ſeiner erwähnt wird, und ſo iſt auch hier das neue Lied zunächſt unſer Pſ., der gleich mit „gelobet ſey“ beginnt, und von triumphirender Zuverſicht voll iſt, ſo daß hinter den Bitten überall der Dank hervorblickt, der endlich in der letzten Str. ganz frei hervortritt. Die Fortſetzung und Vollendung aber des neues Liedes liegt in Pſ. 145 vor. Die Erwähnung des Pſalters von zehn Saiten, vgl. zu Pſ. 33, enthält eine Hinweiſung auf die formelle Anordnung des Pſ.: auf jede Saite ein Vers. — Das: der

du den Königen Heil gibſt, V. 10, iſt nach Pſ. 33, 16: „dem Könige hilft nicht ſeine große Macht," ſ. v. a., von dem, und nicht aus ihrer eignen Kraft, alles Heil fließt, das den Königen zu Theil wird. Es bildet die Vorſtufe zu dem zweiten Gliede: der du, wie von dir alles Heil kommt das den Königen, den vermeintlichen Göttern der Erde zu Theil wird u. ſ. w. Man darf nicht mit der Vulg. überſ.: der du erlöſet haſt, ſondern nur: der du erlöſeſt. Die Erlöſung iſt eine fortgehende, vgl. V. 1. 2, und hier iſt von derſ. in Bezug auf eine noch künftige Gewährung die Rede, das פלט ſpielt an auf das פלטני in V. 7 und 11. Schon wegen des parallel. נתן kann das Partic. nur das Präſens bezeichnen. Daß das: David ſeinen Knecht, ſteht für mich ſeinen Knecht, erhellt deutlich genug aus dem: von David, der Überſchrift, und aus V. 1 und 2, wonach kein anderer als David hier redet. Der S. nennt ſeinen Namen David, damit es von vornherein klar ſey, daß das von ihm nach der Überſchrift verfaßte Lied auch von ihm handle. Genau ſo redet David von ſich in der dritten Perſon in Pſ. 61, 7. 63, 12, und beſonders Pſ. 18, 51. 2 Sam. 7, 26. Das: ſeinen Knecht, knüpft an an Pſ. 143, 2. 12, und enthält den Grund der Errettung. In Bez. auf das Schwert vgl. zu Pſ. 22, 21.

V. 11—15. — V. 11. Erlöſe mich und errette mich aus der Hand der Söhne der Fremde, deren Mund Trug redet und deren Rechte eine Rechte der Lüge. V. 12. Daß unſere Söhne ſeyen wie die Pflanzen, kräftig aufwachſend in ihrer Jugend, unſere Töchter wie die Erker, ausgehauen wie die Paläſte. — V. 13. Daß unſere Vorrathskammern voll ſeyn, darreichend eine Art nach der andern, unſere Schaafe zu tauſenden anwachſen, zu zehntauſend auf unſeren Gaſſen. V. 14. Daß unſere Zugochſen belaſtet ſind, kein Bruch

und kein Verluſt, und kein Geſchrei in unſeren Straßen. — V. 15. Wohl dem Volke, dem es alſo gehet, wohl dem Volke, deß der Herr ſein Gott iſt. — Der Anfang der zweiten Str., V. 11, iſt aus V. 7 und 8. — Das אשר in V. 12, in der Bed. ſo daß, vgl. Deut. 4, 40. Ew. §. 327a. Danach muß alles, was in dieſem V. und in den folg. vorkommt, Folge der Errettung von den Feinden, V. 11 ſeyn. In Kriegszeiten bleiche Geſichter und kümmerliche Geſtalten, hinſiechende und hinſterbende Kinder. Bemerkungen, wie die von Amyraldus: omnia ista sunt a Christianis potissimum ad benedictiones spirituales referenda, haben ihre Wahrheit, würden aber in Zeiten, wie die des dreißigjährigen Krieges, wenig Anklang gefunden haben. Ein falſcher Spiritualismus hat mehrere namhafte Ausll. ſogar zu der monſtröſen Annahme verleitet, daß V. 12—14 eine Rede der weltlich geſinnten Fremden ſey! Daß die Vergleichung mit den Pflanzen ſich auf den friſchen kräftigen Wuchs bezieht, zeigt das מגדלים, nicht educati, ſondern groß, kräftig gemacht oder geworden. Wie dieſes ſich auf die Söhne bezieht, ſo muß das מחטבות ſich auf die Töchter beziehen, nicht auf die Ecken oder Ecker, vgl. das זָוִית in Sach. 9, 15 (fälſchlich mehrere Eckſäulen), ausgehauen = wie ausgehauen. Die Vergleichung bezeichnet die Schönheit. Der Palaſt iſt das Allgemeine, die Ecken das Beſondere: nach dem Bilde oder Vorbilde (vgl. das תבנית in Pſ. 106, 20) eines ſchönen Palaſtes mit ſeinen ſchönen Erkern, dem Glanzpuncte ſeiner Schönheit. Der Vergleich iſt ſo einfach wie möglich und von Karyatiden u. dgl. gar nicht die Rede. — Das זן in V. 13 Art, Gattung. — Das סבל in V. 14 heißt immer tragen, in Pi. alſo tragen machen, belaſten, in Pü. belaſtet ſeyn. Die Ochſen wurden nicht nur zum Pflügen, zum Dreſchen, zum Ziehen (was hier auch ſchon mit in Betracht kommt), ſondern auch zum Laſttragen gebraucht, vgl. 1 Chron.

12, 40, welche St. recht geeignet iſt, den Sinn unſ. Worte zur Anſchauung zu bringen. Beladene Ochſen ſetzen eine reiche Fülle des Ertrages voraus. Die Erkl.: unſere Rinder ſeyen trächtig ſcheitert ſchon an dem einen Grunde, daß das אלוף gar nicht die Ochſen oder gar die Rinder im Allg., ſondern nur die angelernten Ochſen bezeichnet. Ganz willkührlich iſt die Erkl.: unſere Fürſten mögen aufrecht ſtehen. Neben den Schaafen erwartet man wohl die Ochſen, wie Pſ. 8, aber nicht die Fürſten; das אלוף heißt gar nicht Fürſt überhaupt, ſondern iſt die eigenthümliche Bezeichnung der Edomitiſchen Fürſten, und kommt nur bei Sacharjah, in der Zeit der abgeſtorbenen Sprache, katachreſtiſch in allgemeiner Bed. vor, 9, 7. 12, 5. 6. vgl. Chriſtol. z. d. St.; die Bed. aufrecht ſtehen iſt aus der Luft gegriffen. Was im erſten Gl. poſitiv geſagt wird: Alles die Hülle und die Fülle, wird in den beiden letzten negativ geſagt: keine ſchmerzlichen Verluſte. Das פרץ ſteht nie vom Einbruch, immer vom Bruche im paſſ. Sinne, auch Hi. 16, 14. Hier, wie Richt. 21, 15. 2 Sam. 6, 8, iſt Bruch, Riß = Schaden, Geier: infortunium, quo felicitatis nostrae integritas laceratur. Nichts Ausgehendes iſt nach der Verbindung mit פרץ, mit dem es ein Glied bildet, und nach dem Folg. ſ. v. a. kein Abgang oder Verluſt. Es iſt nicht geſtattet, dabei ein beſtimmtes Nomen zu ergänzen. Kein Geſchrei, über Bruch und Abgang, vgl. Jeſ. 24, 11: „Geſchrei iſt über den (fehlenden) Wein auf den Straßen.“ — Das Epiphonem in V. 15 ruht auf Pſ. 33, 12. Das Verhältniß der beiden Gl. zu einander, welches von Luther ganz verkannt iſt, der zu Anfang des zweiten ein aber einſchaltet: aber wohl dem Volke, wird klar, wenn man zu Ende hinzudenkt: denn dem gehet es alſo, mit dem, wenn auch durch viele Trübſale, doch endlich zum Heile.*)

*) Ven.: subjungitur beatitudinis populi his bonis gaudentis celebratio, simul fons monstratur hujus felicitatis.

Pſalm 145.

Der Pſ. iſt das Lob- und Danklied des Hauſes David und der Gemeinde nach überſtandenem Leiden. Er iſt parallel dem Pſ. 103. Der Pſ. iſt ein alphabetiſcher, und danach muß der Gedanke an eine ſtrenge Gliederung der Gedanken von vornherein aufgegeben werden: ſie darf ſich in einem alphabetiſchen Pſ. gar nicht finden. Die alphabetiſche Anordnung iſt genau, nur iſt der Buchſtabe ג leer ausgegangen. Es verdient kaum der Erwähnung, daß in der Alex. Verſion dieſe Anomalie durch Einſchaltung einer Nunſtrophe*) beſeitigt iſt. Nach der ganzen Beſchaffenheit der Alex. Verſion überhaupt, und ſpeciell der der Pſ. iſt von vornherein klar, was von dieſem Zuſatze zu denken iſt, von dem alle anderen alten Überſ. nichts wiſſen, zu dem die Veranlaſſung ſo nahe lag, und zu dem man ſehr wohlfeil gelangt iſt: er iſt aus V. 17 entlehnt, und das πιστός, נאמן, aus der Nunſtrophe des alphabetiſchen Pſ. 111. Der Grund der Anomalie iſt derſelbe, der die Abweichungen von der alphabetiſchen Ordnung in dem ebenfalls von David verfaßten Pſ. 37 hervorgerufen hat. Neben der alphabetiſchen Anordnung beabſichtigte der S. die Eintheilung des Ganzen in drei Strophen, jede von ſieben Verſen, und da mußte einer der zweiundzwanzig Buchſtaben des Alphabetes leer ausgehen. Von ſieben zu ſieben V. findet offenbar ein Abſatz ſtatt, beſonders deutlich zu Ende der erſten ſieben V.

Der Dreizahl der Strophen entſpricht die dreifache Dreizahl des Namens Jehovah, und ebenſo die Dreizahl der in dem Pſ. geprieſenen herrlichen Eigenſchaften Gottes: Größe, Güte, Gerechtigkeit.

Im Einklange mit der Siebenzahl der Verſe jeder Str.

*) πιστὸς ὁ Κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

ſpricht der S. ſiebenmal den Vorſatz aus, Gottes Herrlichkeit zu preiſen (ſechsmal in V. 1—6, einmal in V. 21). — Die Ausſage, daß die Frommen den Herrn preiſen werden, kommt zehnfach vor.

In der Überſchrift: Lobgeſang von David, ſteht die nur hier als Bezeichnung eines Pſ. in der Überſchrift vorkommende תְּהִלָּה (entſprechend dem שִׁיר in Pſ. 68 und a.), vgl. Pſ. 33, 1, in deutlicher Beziehung auf die תְּפִלָּה in Pſ. 142, 1. 143, 1. In dem Reiche Davids folgt ſtets auf die תְּפִלָּה eine תְּהִלָּה, auf das: aus tiefer Noth ſchrei ich zu dir, das: Herr Gott dich loben wir, und: nun danket alle Gott. Die Wiederkehr des תְּהִלָּה in dem Schlußverſe zeugt für die Urſprünglichkeit der Überſchrift, an der ſchon die zarte Bez. auf die תְּפִלָּה nicht zweifeln läßt.

V. 1—7. — V. 1. Ich will dich erheben, mein Gott, du König, und preiſen deinen Namen immer und ewig. V. 2. Immerfort will ich dich preiſen, und loben deinen Namen immer und ewig. V. 3. Groß iſt der Herr und ſehr herrlich, und ſeine Großthaten ſind unergründlich. V. 4. Ein Geſchlecht lobpreiſt dem andern deine Werke, und deine Kraftthaten verkünden ſie. V. 5. Über deine ſchöne Pracht und Herrlichkeit, und über deine Wunder will ich ſinnen. V. 6. Und von dem Gewaltigen deiner furchtbaren Thaten reden ſie, und deine Großthaten will ich verkünden. V. 7. Das Gedächtniß deiner großen Güte feiern ſie, und jubeln über deine Gerechtigkeit. — Zu dem: ich will dich erheben, V. 1, vgl. Pſ. 30, 2: „ich will dich erheben, denn du haſt mich erhöht.“ Das letztere ſteht auch hier im Hintergrund. Zu dem: du König, ſ. v. a. du, der du wahrhaftig unſer König biſt, der du den Königen Heil gibſt und

deinen Knecht David errettest, Pſ. 144, 10, vgl. Pſ. 20, 10. 24, 8. 10. 29, 10.*) David fühlt ſich glücklich, daß er die Anrede: du König, nicht bloß vernehmen, daß er ſie auch ſelbſt gebrauchen darf. Er würde verzweifeln, wenn dem nicht ſo wäre. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 34, 2. Die Beziehung auf die Anfänge der beiden Pſ. iſt gewiß nicht zufällig. Das: immer und ewig iſt vielfach ungenügend erklärt worden, Calvin: etiamsi plura secula victurus esset, Geier: tam in hac quam in futura vita. Das Richtige ergibt ſich von ſelbſt, ſobald erkannt wird, daß David hier nicht als Individuum redet, ſondern als Repräſentant ſeines Stammes. Als ſolcher hat er die Gewähr ewiger Fortdauer, ewigen Genuſſes der göttlichen Huld, vgl. Pſ. 138, 8, und ſo lange ſein Daſeyn in der Huld Gottes, ſoll auch ſein Preis währen. — Zu dem erſten Gl. von V. 2 vgl. Pſ. 68, 20, zu dem zweiten Pſ. 69, 31. — In V. 3 wird der reiche Inhalt des Namens Gottes näher bezeichnet. Das erſte Glied iſt in Pſ. 48, 2 wörtlich herübergenommen und dort mit Anführungszeichen zu verſehen. Über das מְהֻלָּל vgl. zu Pſ. 18, 4. Über das גְּדֻלָּה, nie Größe, immer Großes, vgl. zu Pſ. 71, 20, ſein Großes = ſeine großen Thaten, entſprechend den Werken und den Kraftthaten in V. 4. Zu dem: unergründlich, vgl. Pſ. 40, 6: „ich will ſie (deine Wunder) verkünden und ausreden, ſie ſind nicht zu zählen.“ — Die Fut. in V. 4, und ebenſo in V. 6. 7 ſind nach V. 10. 11 nicht als Bezeichnung desjenigen, was geſchehen ſoll zu nehmen (gew.: verherrliche, ſollen ſie verkünden), ſondern als einfache Ausſage, deſſen was geſchieht. Hingewieſen wird auf die Fülle und den Reichthum der Thaten Gottes und die darin liegenden kräftigen Impulſe zum beſtändigen Lobpreiſe. Zu dem erſten Gl. vgl. Pſ. 19, 3. Die Werke Gottes ſind

*) Calv.: regem suum vocando se et terrenos principes omnes cogit in ordinem ne qua terrena altitudo obscuret dei gloriam.

hier, wie in V. 17 die Großthaten ſeiner Huld und Gerechtigkeit. — Zu dem erſten Gl. von V. 5 Geier: vocabulorum hocce cumulo inexplicabilis dei beatitudo ac majestas delineatur. Bemerkungen wie die: „in ſolcher Aufhäufung von Synonymen zeigt ſich die ſinkende poetiſche Kraft," liegen nahe, wenn man ſich nicht in Davids dankerfülltes Herz und ſein Ringen nach einem angemeſſenen Ausdrucke für ſeine übermächtige Empfindung finden kann. Zu ihrer Zurückweiſung aber genügt Pſ. 18, 3. 62, 8. In Bez. auf das: die Sachen der Wunder, vgl. Pſ. 65, 4. 105, 27. — Das Kri גְּרֻלָּתְךָ, der Sing., in V. 6, iſt aus der Vgl. von V. 3, und der falſchen Meinung entſtanden, daß das גְּרֻלָּה Größe heiße. Für das Kthib ſpricht das parallele נוֹרָאוֹת, das: deine Großthaten, kehrt zum Anfange von V. 3 zurück, und zeigt, daß alles mitteninne Liegende unter den allgemeinen Begriff der Größe Gottes gehört. An dieſe ſchließen ſich dann in V. 7 die Güte und Gerechtigkeit, ſo daß die Dreizahl der in dem Pſ. geprieſenen herrlichen Eigenſchaften Gottes ſchon in der erſten mehr einen einleitenden Character tragenden Heptade vollſtändig vorkommt. — Das רַב־טוּב in V. 7 iſt eine Art von Nom. compoſ.: Vielgüte. Über טוּב, die Güte = das Gutſeyn, des Herrn, vgl. zu Pſ. 25, 13. Daß das רַב Adject., zeigt Pſ. 31, 20. Jeſ. 63, 7. Das הַבִּיעַ, eig. hervorſprudeln laſſen, Pſ. 19, 3. 59, 8. Das רָנַן mit dem Accuſ. auch ſonſt bei David, Pſ. 59, 17. 51, 16.

V. 8—14. — V. 8. Gnädig und barmherzig iſt der Herr, geduldig und von großer Güte. V. 9. Gut iſt der Herr gegen Alle, und erbarmet ſich aller ſeiner Werke. V. 10. Es preiſen dich, Herr, alle deine Werke, und deine Frommen loben dich. V. 11. Von der Ehre deines Königreiches ſprechen ſie, und reden von deiner Gewalt. V. 12. Indem ſie kundthun den Menſchenkindern ſeine Machtthaten, und die herrliche

Pracht ſeines Reiches. V. 13. Dein Reich iſt ein ewiges Reich, und deine Herrſchaft währet für und für. V. 14. Der Herr erhält alle die da fallen, und richtet auf alle Gebeugten. — Zu V. 8 vgl. Pſ. 103, 8. Statt des רב dort hier גדול, mit Anſpielung auf V. 3 und V. 6: der Größe Gottes im gewöhnlichen Sinne, = ſeiner Allmacht, entſpricht die Größe ſeiner Liebe. — Gegen Alle, V. 9, oder gar Alles, vgl. das zweite Gl., wie viel mehr alſo gegen die Seinen, auf die ſich überall der Preis der allgemeinen Güte Gottes bezieht. Zu dem zw. Gl. vgl. Pſ. 103, 13. Seine Werke, auch die jungen Raben, Pſ. 147, 9, wieviel mehr denn ſeine Werke im Reiche der Gnade, Pſ. 138, 8, das von ihm eingeſetzte Davidiſche Königthum. — Es preiſen dich, V. 10, entweder mit dem Munde, oder doch durch ihr Daſeyn ſelbſt, vgl. Pſ. 19, 2 ff. Pſ. 103, 22. — Zu dem: deines Reiches, V. 11, vgl. Pſ. 103, 19. Danach iſt das Reich Gottes ſeine Weltregierung. Die Herrlichkeit derſelben tritt beſonders darin hervor, daß er das Reich ſeines Geſalbten über alle Weltreiche erhebt, vgl. Pſ. 138, 6. — Dein Reich iſt ein Reich aller Ewigkeiten, V. 13, und ſo muß auch das Reich deines Geſalbten ein ewiges ſeyn, und wird alle vergänglichen Weltreiche überdauern, ſo hoch ſie ſich auch aufblähen mögen. Auf unſ. St. ruht Dan. 3, 33. 4, 31, wo Nebucadnezar wiedergibt, was er von Daniel, dem eifrigen Forſcher in den alten heiligen Schriften, vgl. 9, 2, empfangen. — Zu dem erſten Gl. von V. 14 vgl. Pſ. 37, 17. 24. Die beiden Partic. vertreten die St. der Nomina, daraus erklärt ſich das ל, gewählter als der Accuſ., welcher in der ſpäten Nachbildung Pſ. 146, 8 geſetzt wird. Alle Fallenden, alle Gebeugten, nämlich unter den Frommen.

V. 15—21. — V. 15. Aller Augen warten auf dich, und du gibſt ihnen ihre Speiſe zu ſeiner Zeit. V. 16. Du thueſt auf deine Hand, und ſättigeſt alles Leben-

dige mit Erwünſchtem. V. 17. Gerecht iſt der Herr in allen ſeinen Wegen, und fromm in allen ſeinen Werken. V. 18. Nahe iſt der Herr Allen, die ihn anrufen, Allen, die ihn in Wahrheit anrufen. V. 19. Er thut was die Gottesfürchtigen begehren, und höret ihr Schreien und hilft ihnen. V. 20. Der Herr bewahret alle die ihn lieben, und alle Böſen vertilget er. V. 21. Das Lob des Herrn ſoll reden mein Mund, und es preiſet alles Fleiſch ſeinen heiligen Namen immer und ewig. — V. 15 iſt faſt wörtlich entlehnt in Pſ. 104, 27. Aller, ſeiner Werke oder Creaturen, V. 9, alles Lebendigen, V. 16. Wie ſollte er, der alles Verlangen auf Erden ſtillt, ſeine Erwählten vergeblich auf ſich warten laſſen? — Dem רָצוֹן, in V. 16, entſpricht in der abhängigen St. Pſ. 104, 28: „ſie werden mit Gut geſättigt," das טוּב; das erſtere muß alſo ebenfalls dasjenige bezeichnen, womit ſie geſättigt werden, vgl. auch Pſ. 103, 5. Daß man erkl. muß: mit Wunſch = dem was ſie wünſchen, zeigt V. 19, eine St., deren Vgl. um ſo näher liegt, da auch hier das eigentliche Abſehen auf die Gottesfürchtigen gerichtet iſt: wie ſollte, der Alle ſättigt mit Erwünſchtem (vgl. Act. 14, 17: ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ἡμῶν), die, welche ihn fürchten, leer ausgehen laſſen. Die Grundſt. iſt Deut. 33, 23: „Naphthali iſt ſatt von Erwünſchtem," שְׂבַע רָצוֹן, wo nach dem Character der meiſten dortigen Segenſprüche auf einen einzelnen Theil des Volkes Gottes ſpeciell angewandt wird, was von dem Ganzen gilt. — Über חֲסִיד, V. 17, vgl. zu Pſ. 4, 4. Die Liebe Gottes gegen die Seinen wurzelt in ſeiner Gerechtigkeit, nach der er jedem das Seine zutheilt, und Bemerkungen wie die von Geier: notetur inexplicabile tum justitiae tum clementiae divinae temperamentum, verfehlen das Richtige. Es iſt nicht der bibliſchen Anſchauung gemäß, gleich an Strafe zu

denken, ſobald man von Gerechtigkeit hört. — Zu V. 18 vgl. Pſ. 34, 19. 7. Die Wahrheit bildet den Gegenſatz gegen die Lüge, den Schein, die Heuchelei, iſt die wahre, innerliche und herzliche Gerechtigkeit. — Zu V. 19 vgl. Pſ. 34, 16. 37, 40. — An die St. derer, die den Herrn fürchten, in V. 19, treten in V. 20 die, welche ihn lieben, zum Beweiſe, daß die Furcht keine knechtiſche, ſondern eine kindliche iſt.

Pſalm 146.

Glücklich Iſrael, daß es nicht wie die Heiden auf Menſchen, ſondern auf den Herrn ſeinen Gott traut, V. 1—5, denn er allein kann und will helfen, iſt ein Erretter der Elenden und regieret in Ewigkeit, V. 6—10. — Die Zehnzahl der V. wird durch die fünf getheilt. Der Prädicate Gottes ſind zwölf, viermal drei. Der Name Jehovah kommt dreimal vor in der erſten Hälfte, dreimal in V. 7, und dreimal in den übrigen V. der zweiten Hälfte.

Daß der Pſ. den Schluß der mit Pſ. 135 beginnenden Dodekade bildet, wurde ſchon früher gezeigt. Daß er mit den vorhergehenden Davidiſchen Pſ. nicht gleichzeitig iſt, mit denen er durch die Anlehnung von V. 8 an V. 14 des unmittelbar vorhergehenden Pſ. abſichtlich in Verbindung geſetzt wird, ſondern ihnen nur angereiht, erhellt aus dem Aufhören des dort durchgängigen Ruhens auf Davidiſchen Pſ., und aus den Spuren des ſpäten, nacheriliſchen Zeitalters, dem Hallelujah, das nie in Pſ. ſich findet, die den Namen Davids tragen, vgl. Einl. zu Pſ. 104, wo es zuerſt vorkommt, und Pſ. 105, der Entlehnung von V. 1 und 2 aus dem im Babyl. Exil abgefaßten Pſ. 104, von V. 3 aus Pſ. 118, der bei der Grundſteinlegung des Tempels abgeſungen wurde. Auf die Abfaſſung des Pſ. in einer Zeit der Erniedrigung des Volkes Gottes führt der Character

der Prädicate Gottes, welche alle geeignet sind, die Elenden aufzurichten, die Betrübten zu trösten, und ihnen ein Herz zu ihrem Gotte zu machen. — Das Richtige in Bezug auf die Zeit der Abfassung erkannten schon die LXX. mit ihrem von Vulg. und Syr. wiederholten: Haggaei et Sachariae. Doch ist darauf nicht viel zu geben, da sie dieselbe Überschrift auch bei den folgenden Ps. haben.

V. 1—5. — V. 1. Hallelujah. Lobe meine Seele den Herrn. V. 2. Ich will loben den Herrn dieweil ich lebe, lobsingen meinem Gotte, so lange ich noch bin. V. 3. Vertrauet nicht auf Fürsten, auf den Menschensohn, dem kein Heil. V. 4. Geht sein Odem aus so kehrt er zurück zu seiner Erde, an dem Tage gehen zu Grunde seine Gedanken. V. 5. Wohl dem deß Hülfe der Gott Jakobs ist, deß Hoffnung auf den Herrn seinen Gott steht. — Wie das Hallelujah, so ist auch das: lobe den Herrn meine Seele, in V. 1, aus Ps. 104. Ebenso ruht auf demf. Ps., V. 33, der V. 2. — Zu V. 3 vgl. Ps. 118, 8. 9. Nach dieser Grundst. sind die Fürsten als heidnische zu denken, die Inhaber der Weltmacht, und die Anrede ist nicht an Israel gerichtet, das hier selbst redend auftritt, sondern an die Welt; vgl. Ps. 75, 5. 6. Die Abmahnung von etwas, wozu die Israeliten in den Verhältnissen der Zeit gar keine Veranlassung hatten, hat auch etwas Fremdartiges. In dem zweiten Gl. wird die Thorheit des Vertrauens auf die Fürsten gezeigt durch die Hinweisung auf die hinfällige Gattung, zu der auch sie gehören, so stolz sie auch prangen mögen. Dem kein Heil, weder für sich noch für andere; der Mensch, sey er Bettler oder König, hat kein Heil in sich, sondern muß es erst von oben empfangen, vgl. Ps. 144, 10. — Zu V. 4 vgl. Ps. 104, 29: „du sammelst ihren Odem, so verscheiden sie, und kehren

zurück zu ihrem Staub.“ Die Beziehung auf dieſe St. kann nach dem eigenthümlichen: zu ſeiner Erde nicht zweifelhaft ſeyn. Nach dieſer Grundſt. iſt nicht zu erkl.: es geht aus, ſondern: geht aus. Die Gedanken, die mit dem ſterbenden Menſchen zu Grabe gehen, ſind ſeine ſtolzen Anſchläge.*) Mit dieſen wird auch die auf ſie geſetzte Hoffnung zunichte. — Glücklich der, V. 5, = glücklich ich, im Gegenſatze gegen die Welt. Das בעזרו iſt nach der Grundſt. Pſ. 118, 7 zu erkl.: unter ſeiner Hülfe für unter der Zahl ſeiner Gehülfen. אל, eig. der Starke, im Gegenſatze gegen die menſchliche Schwachheit und Hinfälligkeit.

V. 6—10. — V. 6. Der gemacht hat Himmel und Erde, das Meer und alles was darinnen iſt, der Wahrheit hält ewiglich. V. 7. Der Recht ſchaffet denen ſo Gewalt leiden, der den Hungrigen Brot gibt. Der Herr löſet die Gefangenen. V. 8. Der Herr öffnet der Blinden Augen, der Herr richtet auf die Gebeugten, der Herr liebet die Gerechten. V. 9. Der Herr behütet die Fremdlinge, Waiſe und Wittwe richtet er auf, und den Weg der Böſen beuget er. V. 10. Der Herr regieret ewiglich, dein Gott, Zion, für und für. Hallelujah. — Mit V. 6 beginnt die Begründung des אשרי in Hinweiſung auf das, was der Herr den Seinen iſt und den Seinen gewährt, zuerſt, in Entfaltung desjenigen, was in dem: der Gott (Starke) Jakobs, und Jehovah ſein Gott liegt, ſeine Kraft ihnen zu helfen, nach ſeiner in der Weltſchöpfung bewieſenen Allmacht, gegen die die höchſte irdiſche Macht lauter Ohnmacht, dann ſein Wille. Der letztere wird dem Volke, das ſo theure Zuſagen und ſo herrliche Verheißungen hat, durch

*) Calvin.: sicut phreneticus ille Alexander Macedo, quum audiret plures esse mundos, deflevit se nondum uno potitum esse, paulo post autem sarcophago contentus fuit.

ſeine Wahrheit, vgl. zu Pſ. 85, 11, verbürgt. — Zu dem erſten Gl. von V. 7*) vgl. Pſ. 103, 6. Auch hier iſt: den Bedrückten, ſ. v. a. den Seinen in aller Bedrückung. Zu dem zw. Gl. vgl. Pſ. 37, 19. 107, 5. 9. Die Hungrigen repräſentiren überhaupt alle Hülfsbedürftigen. Die Gefeſſelten, im eigentlichen Sinne, und ebenſo die im Kerker des Elendes, Pſ. 107, 10. — Das erſte Gl. von V. 8 ſpielt an auf Jeſ. 35, 5. Die Blinden öffnen, ſteht hier für ihnen die Augen öffnen, was um ſo leichter anging, da das פקח durchaus gewöhnlich (nach Stier 21 Mal) von den Augen vorkommt. Die Blinden ſind die natürlich Blinden, und die welche den Weg des Heiles nicht ſehen können, die Rath- und Hülfloſen; die Blindheit als Bild der Rath- und Hülfloſigkeit Deut. 28, 29. Jeſ. 59, 10. Hi. 12, 25.**) Das zweite Gl. iſt aus Pſ. 145, 14. — In Bez. auf die Fremdlinge, Wittwen und Waiſen als Repräſentanten der personae miserabiles, V. 9, vgl. zu Pſ. 68, 6. 7. Im Hintergrunde ſteht: und alſo auch ſein elendes Volk. Der Weg iſt das Loos, das Schickſal, vgl. zu Pſ. 1, 6. Er beugt ihr Loos, ſ. v. a. er verſetzt ſie in einen herabgekommenen Zuſtand. — Es iſt wohl nicht zufällig, daß V. 10 mit dem zehnten Buchſtaben des Alphabetes anfängt. Das erſte Gl. iſt aus Ex. 15, 18. Das ewige Königthum Gottes ſteht im Gegenſatze gegen die kurze Dauer der Weltreiche. Das Volk,

*) Calvin.: alias species enumerat tam potentiae quam bonitatis dei, quae totidem nobis sint bene sperandi argumenta. Ad hunc scopum tendunt omnia, opem dei contemtissimis quibusque expositam fore ac paratam: ideoque obstaculo non fore nostras miserias, quominus nos juvet: imo hoc ferre ejus naturam, ut pro cujusque necessitate ad ferendam cuique opem propensus sit.

**) Cálvin.: Itaque quoties destituimur consilio perplexique haeremus, confusi denique jacemus et attoniti, acsi incumberent mortis tenebrae: discamus deum ornare hoc elogio, ut caligine discussa nobis oculos aperiat.

das einen ſolchen König hat, kann die Sache ſchon anſehen, und darf nicht gleich verzagen, wenn nicht alles nach Wunſch geht. Ende gut Alles gut.

Daß die vier folgenden Pſalmen zuſammengehören, erhellt aus dem Halleluja zu Anfang und zum Schluſſe eines jeden, wodurch ſie ſich zugleich an den Schluß des vorigen Cyclus anſchließen; aus dem unbedingt freudigen Tone, ohne Hintergrund der Wehmuth, im Unterſchiede von allen anderen Pſalmen aus der Zeit nach dem Exil, der unſere Pſalmen ſchon durch ihre Stellung und ebenſo durch ihren ganzen Character und Inhalt zugewieſen werden; aus der eigenthümlichen Verbindung des Lobes Gottes aus der Natur mit dem Preiſe ſeiner Gnade gegen ſein Volk; endlich daraus, daß durch alle ſich die Beziehung auf ein großes, Iſrael wiederfahrenes Heil hindurchzieht.

Der Ausgangspunct tritt beſonders deutlich in dem den Cyclus eröffnenden Pſ. 147 hervor. Als Veranlaſſung erſcheint dort Jeruſalems Befeſtigung und ſeine Sicherung nach außen. In Pſ. 148, 14 die Emporhebung des Volkes und die Kräftigung ſeines Muthes. In Pſ. 149 ein großes Heil, welches der Herr ſeinem Volk gewährte. Dieſer Pſ. und der folgende geben die Beſtimmung kund, bei einem großen Dank- und Freudenfeſte im Tempel geſungen zu werden.

Alle dieſe Beziehungen finden ihre Erklärung ſobald angenommen wird, daß dieſe Pſ. für die Einweihung der Mauern unter Nehemias geſungen wurden, von der Neh. C. 12 gehandelt wird. Was Jeruſalem vor Nehemias war — ein offenes, ſpärlich bewohntes Dorf, allen Unbilden der Nachbarn ausgeſetzt — und durch ihn wurde, die Größe der durch ſeine Vermittelung Judah gewordenen Gnade, wurde in Th. 2 der Chriſtol. S. 524 ff. ausführlich dargelegt. Gehören dieſe Pſ. der Zeit des Nehemias an, ſo erklärt es ſich von ſelbſt, daß

hier auf einmal der Ton der Wehmuth schwindet, der durch alle früheren nachexilischen Ps. auch neben der Freude hergeht, hier wieder das Volk sich recht seines Daseins froh zeigt. Der Zusammenhang des in Ps. 148 hervorgehobenen Momentes der Kräftigung des Muthes des Volkes und der Emporhebung desselben mit dem in Ps. 147 erwähnten Bau der Mauern erhellt aus Neh. 1, 3: „die Übriggebliebenen — — dort in der Stadt sind in großem Elende und in Schande, und die Mauer Jerusalems ist durchbrochen und ihre Thore sind mit Feuer verbrannt," wo das: sie sind in großem Elend und in Schande, zu dem: die Mauern sind zerstört u. s. w., in dem Verhältniß von Wirkung und Ursache steht, vgl. auch Neh. 2, 17, wo das Bauen der Mauern Jerusalems und das keine Schmach mehr seyn in ursachliche Verbindung gesetzt wird, dann C. 6, 15. 16, wo die Wirkung des vollendeten Mauerbaus auf die umwohnenden Heiden geschildert wird: „Und die Mauer ward fertig. — — Und da alle unsere Feinde das hörten, fürchteten sich alle Heiden, die um uns her waren, und der Muth entfiel ihnen, denn sie merkten, daß dieß Werk von Gott war."

Bei der Annahme jener Veranlassung erklärt sich auch der kriegerische Ton, der uns in Ps. 149 entgegentritt. Beim Mauerbau hatte Judah zum ersten Male seit der Chaldäischen Zerstörung und mit glücklichem Erfolge wieder das Schwert gegen die Heiden in die Hand genommen. Zugleich wirft dieser Ps. Licht auf die Entstehung von Gerüchten unter den Heiden, wie die in Neh. 6, 6. 7 erwähnten. — Mit Ps. 146 stimmt auffallend überein das Gebet der Leviten in Neh. 9, 6: „du hast gemacht den Himmel und aller Himmel Himmel, mit all ihrem Heere, die Erde und alles was darauf ist, das Meer und Alles was darinnen ist, und du erhältst das Alles, und das Heer des Himmels betet dich an." Mit Ps. 147, 19 vgl. Neh. 9, 13. 14. 10, 29. Mit Neh. 12, 27: „und bei der Einweihung der

Mauern Jeruſalems holten ſie die Leviten von allen Orten und brachten ſie nach Jeruſalem, zu halten Einweihung in Freuden mit Danken, mit Singen, mit Cymbeln, Harfen und Pſaltern," vgl. Pſ. 147, 7. 150, wo alle drei Inſtrumente genannt werden; mit V. 35 und 41, wonach bei dem Einweihungsfeſte die Trompeten von den Prieſtern geblaſen wurden, Pſ. 150, 3. Der frohlockende und jauchzende Ton der vier Pſ. findet ſeinen Commentar in Neh. 12, 43: „Und ſie opferten an dieſem Tage große Opfer, und freuten ſich, denn Gott hatte ihnen große Freude gegeben, und auch die Weiber und die Kinder freuten ſich, und es ward gehört die Freude Jeruſalems bis in die Ferne."

Pſalm 147.

Der eigenthümliche Gegenſtand dieſes Lob- und Dankliedes ſind die Wohlthaten, die der Herr eben ſeinem Volke ertheilt hat. Doch werden auch die übrigen Erweiſungen der Herrlichkeit Gottes mit in den Kreis des Lobes hineingezogen, weil das Einzelne nur aus ſeinem Zuſammenhange mit dem Ganzen die rechte Beleuchtung, die Seele nur in der Betrachtung des großen Ganzen den rechten Schwung erhält.*)

Der Pſ. beſteht aus zwei Decaden. Die eine, getheilt durch die fünf, liegt in V. 2—11 vor. Die zweite wird gebildet durch die drei Verſe des Einganges und Schluſſes, V. 1 und V. 19. 20, und durch eine Strophe von ſieben V., getheilt

*) Calvin.: invitat h. Ps. fideles ad deum laudandum duabus de causis, quod scil. in generali mundi gubernatione et singulis coeli ac terrae partibus refulgeant ejus potentia, bonitas, sapientia et reliquae virtutes, praesertim vero quod ecclesiam, quam gratis elegit, peculiari gratia foveat et tueatur, collapsam etiam restituat, et dissipatam colligat. Wobei nur das auszuſetzen, daß die beiden Gegenſtände des Liedes ſelbſtſtändig und gleichberechtigt nebeneinandergeſtellt werden, während das erſte Moment ſich in einem rein dienenden Verhältniſſe zu dem zweiten befindet.

durch die drei und vier, V. 12—18. Jah und Jehovah kommen ſiebenmal vor.

Die geſchichtlichen Anknüpfungspuncte, welche der Pſ. darbietet, ſind folgende: das Volk iſt aus der Zerſtreuung geſammelt, V. 2, Jeruſalem gebaut, V. 2, befeſtigt und gegen alle feindlichen Anläufe geſichert, V. 13. 14. Gegen die Maccabäiſche Zeit entſcheidet, wenn auch V. 13 und 14 für ſich betrachtet nothdürftig aus 1 Macc. 13, 10 erklärt werden könnte, jedenfalls der Zuſammenhang, in den hier die Befeſtigung Jeruſalems mit der Sammlung des Volkes aus der Zerſtreuung geſetzt wird. Ein ſolcher Zuſammenhang war nur in der Zeit des Nehemias vorhanden (ſchon Grotius: optime congruit in tempora Nehemiae): die Führung Gottes, welche mit der Zurückführung des Volkes begann, deren hier nur gleich im Anfange, und nicht in der eigentlichen Darlegung der veranlaſſenden Umſtände des Pſ. in V. 12—14 gedacht wird, erhielt in der Herſtellung der Mauern unter Nehemias (erſt mit dieſer war die Stadt wieder gebaut, vgl. Neh. 2, 5, wo Nehemias zu Artaxerxes; „ſende mich nach Judäa zur Stadt der Gräber meiner Väter, daß ich ſie baue," 7, 4) ihren Abſchluß. In der Zeit der Maccabäer lag die Zurückführung aus dem Exil viel zu fern, um in den Kreis des Liedes hineingezogen werden zu können. Wir brauchen alſo gar nicht auf die allgemeinen Gründe zurückzugehen, welche gegen das Vorhandenſeyn Maccabäiſcher Pſ. ſprechen.*)

V. 1. Hallelujah, denn es iſt gut zu beſingen unſern Gott; weil er lieblich, ziemet Lob. — Abſichtlich werden hier drei Pſalmenanfänge in eins zuſammengefaßt. Das

*) Man vgl. mit V. 2 und V. 13 und 14 Jeſus Sirach 49, 13: *Νεεμίου ἐπὶ πολὺ τὸ μνημόσυνον, τοῦ ἐγείραντος ἡμῖν τείχη πεπτωκότα καὶ στήσαντος πύλας καὶ μοχλοὺς καὶ ἀνεγείραντος τὰ οἰκόπεδα ἡμῶν*, eine St., in der auf V. 13 unſ. Pſ. beſtimmt angeſpielt zu werden ſcheint.

erſte Gl. ruht auf Pſ. 92, 2, der Anfang des zweiten auf Pſ. 135, 3: „lobet den Herrn, denn der Herr iſt gut, lobſinget ſeinen Namen, denn er iſt lieblich“ (vgl. über die Lieblichkeit des Herrn zu Pſ. 27, 4), und die letzten Worte ſind aus Pſ. 33, 1: „frohlocket ihr Gerechten in dem Herrn, den Rechtſchaffenen ziemet Lob.“ Die Erklärung: weil dieß (das Singen) lieblich, Lob ſich ziemet, überſieht die zweite Grundſtelle, zerhackt auf unangenehme Weiſe das zweite Gl., und nimmt an, daß das zweite כִּי dem erſten coordinirt ſey, eine Annahme, mit der man ſehr vorſichtig ſeyn muß. Das וְנָאוָה Infin. Pi. mit ה parag.; וְנָאוֶר, wie Pſ. 7, 18.

V. 2—11. — V. 2—6. — V. 2. Der Herr bauet Jeruſalem, ſammelt die Zerſtreuten Iſraels. V. 3. Er, der heilet die zerbrochenen Herzens ſind, und verbindet ihre Schmerzen. V. 4. Er beſtimmt der Sterne Zahl, nennet bei Namen ſie alle. V. 5. Groß iſt unſer Herr und reich an Kraft, unbegreiflich iſt ſeine Einſicht. V. 6. Der Herr richtet die Sanftmüthigen auf, und erniedrigt die Böſen bis zur Erde. — Der S. beginnt in V. 2 ſogleich mit ſeinem eigentlichen Gegenſtande, dem was der Herr an ſeiner Gemeinde gethan. Das zweite Gl. ruht auf Jeſ. 11, 12. 56, 8. Was der Prophet von der damals noch fernen Zerſtreuung, und der noch ferneren Sammlung aus derſelben geweiſſagt, das liegt jetzt erfüllt vor Augen, vgl. Pſ. 107, 3.*) Bei dem Abſchluſſe der Heilsperiode, wie ſie mit der Errettung aus dem Exile begann, und mit der Aufrichtung der Mauern unter Nehemias

*) Calvin.: Haec consolatio hodie nobis occurrere debet in tam funesta ecclesiae laceratione, quae passim cernitur, ut speremus electos omnes, qui insiti sunt in Christi corpus, quamvis misere dispersi sint quasi lacera membra, collectum tamen iri in fidei unitatem: et mutilum ecclesiae corpus, quod quotidie discerpitur, restituendum esse suae integritati, quia opus suum prorsus intercidere deus non sinet.

endigte, tritt dem Volke Gottes das Ganze des Heiles vor die dankbare Seele. — Zu V. 3 vgl. Pſ. 34, 19. 103, 3. Jeſ. 61, 1. Das ſcheinbar allgemein Ausgeſprochene erhält die Beſchränkung auf die Gemeinde des Herrn durch den Zuſammenhang mit dem Vorherg., an das es ſich ſchon formell anlehnt. Die Schmerzen als geiſtige Wunden. — In V. 4 wendet ſich der S. von der Betrachtung des Werkes Gottes auf Erden zum Himmel, damit er in dem Erſteren um ſo klarer erkannt, der Dank um ſo herzlicher, die Hoffnung auf das fernere Heil um ſo inniger werde. Daß der Pſ. es eigentlich einzig und allein mit dem zu thun hat, was der Herr für ſein Volk gethan und was dieſes ferner von ihm zu hoffen hat, erhellt ſchon aus der Art und Weiſe, wie hier, was ſich auf die Naturmacht Gottes bezieht, von demjenigen rings umſchloſſen iſt, was auf ſein Verhältniß zu ſeinem Volke geht. Das מנה ſteht hier wie Gen. 13, 16. Num. 23, 10 (vgl. meine Schrift über Bileam S. 91 ff.) Jeſ. 65, 12, in der urſprünglichen Bed. beſtimmen, die durch das ספר erfordert wird, welches die Bed. zählen ausſchließt. Doch iſt hier nicht die Rede von der Beſtimmung der Zahl der Sterne vor ihrer Erſchaffung, ſondern von der Zählung der erſchaffnen, welche nach Gen. 15, 5, worauf angeſpielt wird, außerhalb des menſchlichen Gebietes liegt. Dem Zählen ſteht das Nennen zur Seite, welches das Durchſchauen der Eigenthümlichkeit der Sterne vorausſetzt, deren Reflex der Name. Die Grundlage der ganzen St. bildet Jeſ. 40, 26: „der herausführt gezählt ihr Heer, ſie alle bei Namen nennt, wegen der Fülle der Kräfte und weil er mächtig an Stärke (vgl. V. 5) wird keiner vermißt.“ Wie dort auf das Verhältniß des Herrn zu den Sternen zum Troſte für ſein elendes Volk hingewieſen wird, vgl. V. 27: „warum denn ſprichſt du, Jakob, mein Weg iſt verborgen vor dem Herrn“ u. ſ. w., ſo hier zur Belebung des Dankes bei dem erretteten. — Zu V. 5 vgl. außer Jeſ. 40, 26

auch V. 28: „unerforſchlich iſt ſeine Einſicht.“ Die Einſicht Gottes kommt hier inſofern in Betracht, als ihm nach ihr eine unendliche Fülle von Mitteln und Wegen zu Gebote ſteht, den Seinen zu helfen. — V. 7—11. — V. 7. Antwortet dem Herrn mit Lobgeſang, ſpielet unſerm Gotte auf dem Pſalter. V. 8. Der den Himmel mit Wolken bedecket, der der Erde Regen bereitet, der Gras aus Bergen ſproſſen läßt. V. 9. Der dem Vieh ſein Futter gibt, den jungen Raben, welche rufen. V. 10. Er hat nicht Luſt an der Stärke des Roſſes, noch Gefallen an den Schenkeln des Mannes. V. 11. Der Herr hat Gefallen an denen, die ihn fürchten, die da harren auf ſeine Huld. — Alles dient hier zum Preiſe der Huld des Herrn, die ſich ſo eben an der Gemeinde erwieſen. Dieſe reiht aber den Beweis der Huld des Herrn, den ſie erhalten, ein in den ganzen Kreis ſeiner Liebesthaten, die bis zu der allergeringſten ſeiner Creaturen hinabſteigen, und ſo wird er inniger empfunden, und mit dem Danke auch die Hoffnung gekräftigt. In den Preis der Huld des Herrn gegen die Seinen läuft aber das Ganze ebenſo aus, wie es von ihm ausgeht. Antwortet (vgl. zu Pſ. 119, 172) dem Herrn, der uns ſo freundlich in ſeiner Heilsſpendung angeredet hat. — Die Wolken kommen in V. 8 nur inſofern in Betracht, als ſie den Regen, das Mittel des Segens, erzeugen. In Bezug auf die Frage: warum grade die Berge genannt werden, vgl. zu der Grundſt. Pſ. 104, 13. — Zu dem erſten Gl. von V. 9 vgl. Pſ. 104, 14. 27. 28. Die jungen Raben kommen hier theils als ein unnützes und unangenehmes Thier in Betracht, theils wegen ihres Krächzens,*) das den himmliſchen Verſorger zur Hülfe aufzurufen ſcheint. Man darf nicht mit Luther gradezu überſ.: die ihn anrufen,

*) Bochart.: corvus vocem clamosam habet et obstreperam tanquam importuni flagitatoris.

doch soll allerdings das Krächzen „als unbewußter Hülferuf zum Schöpfer" angesehen werden, vgl. Hi. 38, 41, wo die jungen Raben zu Gott schreien, Ps. 104, 21. 145, 15. — V. 10. 11 ruhen auf Ps. 33, 16—18. Das Roß steht wie dort als Gattungsbegriff, ihm gegenüber der Mann. An den Schenkeln des Mannes, und ihrer Stärke, diese Ergänzung ist aus dem ersten Gl. zu entnehmen, vgl. auch das: durch seine große Kraft, in Ps. 33, 16. Wie herrlich ist Gottes Huld! Im Gegensatze gegen die Welt, die ihre Liebe nur der Kraft zuwendet, von der sie Vergeltung und Gegendienste erwarten kann, hat Er nicht an der in ihrer Kraft prangenden Heidenwelt Gefallen, sondern an dem in seiner Ohnmacht am Boden liegenden, aber gläubig zu ihm emporblickenden Israel, das er aus dem Staube der Niedrigkeit aufrichtet, wie er jetzt eben begonnen, vgl. V. 12 ff.

V. 12—18. — V. 12. Preise, Jerusalem, den Herrn, lobe, Zion, deinen Gott. V. 13. Denn er hat befestigt die Riegel deiner Thore, gesegnet deine Kinder darinnen. V. 14. Der deiner Gränze Frieden schafft, dich sättiget mit dem Fette des Weizens. — V. 15. Der seine Rede sendet auf die Erde, gar schnell läuft sein Wort. V. 16. Der Schnee gibt wie Wolle, Reif wie Asche streut. V. 17. Er wirft sein Eis wie Bissen, wer kann bleiben vor seinem Froste? V. 18. Er sendet sein Wort und macht es schmelzen, läßt wehen seinen Wind, so rieseln Wasser. — In V. 13 und 14 zuerst die Sicherung nach außen, dann der Segen im Inneren. Zu V. 14b. vgl. Ps. 81, 17. — In V. 15—18 wahrscheinlich nicht blos Hinweisung auf die in der Natur nicht weniger wie in der Führung seines Volkes sich offenbarende Allmacht Gottes, sondern zugleich allegorische Darstellung dieser Führung, so daß der S. in der Naturwirkung die Abbildung der Gnadenführung erblickt,

im Schnee, Reif und Frost ein Abbild der nunmehr überstandenen Leidenszeit, in dem Frühling, V. 18, ein Abbild des jetzt zurückkehrenden Heiles, vgl. die ähnlichen bildlichen Darstellungen in Ps. 107. In V. 15 werden die Rede und das Wort Gottes als Diener dargestellt, die er auf die Erde sendet seinen Willen zu vollführen. Ihr schnelles Laufen bezeichnet die rasche Folge des Geschehens auf das Wollen. — Die Vergleichung bezeichnet in V. 16. 17 überall die Leichtigkeit, mit der Gott das Größte vollbringt, nicht anders wie der Mensch das Kleine, einige Flöckchen Wolle fliegen läßt, etwas Asche ausstreut. Genommen wird dasjenige, was mit dem Schnee, dem Reife, dem Eise eine gewisse Ähnlichkeit darbietet. Die großen Eisschollen werden mit den kleinen Brodstücken verglichen, die der Mensch seinen Hausthieren vorwirft. Das: wer kann bestehen vor seinem Froste? hatte Israel schmerzlich erfahren. — Das Suff. in ימסם, V. 18, geht auf den Schnee, den Reif und das Eis. Der Wind ist der Thauwind.

V. 19. 20. — V. 19. Er verkündet Jakob sein Wort, Israel seine Satzungen und Rechte. V. 20. So that er keinen Heiden, und Rechte kennen sie nicht. Hallelujah. — Dieß Epiphonem weist hin auf den Grund der besonderen Fürsorge Gottes für Israel, die sich von neuem thatsächlich kundgegeben. Israel ist das Volk der Offenbarung, das einzige Volk auf der weiten Erde, das unter der Herrschaft des göttlichen, im Gesetze Mose's in Geboten ausgeprägten Willens steht. Die Heiden kennen, als die, so ohne Gott sind, in der Welt überhaupt keine Rechte, V. 20b. (Luther fälschlich seine Rechte). Denn was sie so nennen, ist nur der Schatten desjenigen, was wirklich diesen Namen verdient, ein trübes Gemisch von Recht und Unrecht.

Pſalm 148.

Die Veranlaſſung des Pſ. liegt vor in dem Schluſſe deſſelben. Danach iſt er durch eine große Wohlthat Gottes hervorgerufen, wodurch er ſein Volk aus dem Staube der Niedrigkeit emporgehoben, und es von neuem mit Kraft und Muth erfüllt hat. Das dankerfüllte Herz des Volkes iſt dadurch geöffnet für alle übrigen Erweiſungen der Herrlichkeit Gottes und preiſt dieſe in der Weiſe, daß es Alles im Himmel und auf Erden, was die Spuren von Gottes Herrlichkeit an ſich trägt, auffordert ihn zu loben. Bei dem Himmel wird mit den Engeln begonnen und durch die Zwiſchenſtufe der Geſtirne zu den Wolken übergegangen. Bei der Erde wird mit dem Tiefſten, dem Meere angefangen, um ſo paſſender, da im erſten Theile zuletzt von den oberen Waſſern die Rede geweſen, dann aufgeſtiegen zu dem Höchſten, den Erſcheinungen in der Luftregion, V. 8, darauf was auf der Erde, von dem höchſten Puncte, den Bergen beginnend, zuletzt der Menſch.

Der Pſ. beſteht aus einer Hauptmaſſe von zwölf V., getheilt durch die ſechs, enthaltend die Aufforderung zum Lobe Gottes an alle Creaturen, und einem Schluß von zwei V., die Veranlaſſung des Pſ. angebend, ſo daß das Ganze 14 V. hat. Die Aufforderung zum Lobe Gottes ſteht im Ganzen zwölfmal, im erſten Theile neunmal, dreimal drei, im 1. V. dreimal.

V. 1—6. V. 1. Hallelujah. Lobet den Herrn aus den Himmeln, lobet ihn in den Höhen. V. 2. Lobet ihn alle ſeine Engel, lobet ihn alle ſeine Heere. V. 3. Lobet ihn Sonne und Mond, lobet ihn alle leuchtende Sterne. V. 4. Lobet ihn ihr höchſten Himmel, und ihr Waſſer, welche über dem Himmel. V. 5. Die ſollen loben den Namen des Herrn, denn er gebot und

ſie wurden geſchaffen. V. 6. Und er ſtellte ſie hin für immer und ewig, gab ihnen ein Geſetz, das ſie nimmer überſchreiten. — Dem: aus dem Himmel, V. 1, ſteht das: von der Erde, in V. 7 entgegen. Es beſtimmt zunächſt nur den Ort, von wo das Lob ertönen ſoll, die Lobenden werden erſt nachher genannt. — Die Heerſchaaren Gottes, in V. 2, ſind Sonne, Mond und Sterne, die in V. 3 einzeln genannt werden, vgl. zu Pſ. 103, 21. In dem erſten Gl. die geiſtige, in dem zweiten die materielle Abtheilung der himmliſchen Diener Gottes. Die letzteren loben Gott durch ihr Daſeyn ſelbſt,*) vgl. zu Pſ. 103, 21. Eigenthümlich iſt hier nur die Aufforderung zum Lobe Gottes. Aber dieſe drückt nur das Wohlgefallen des S. aus an demjenigen, was ohnedem geſchieht. — Die Himmel der Himmel ſind in V. 4, ebenſo wie in Deut. 10, 14. 1 Kön. 8, 27, wo ſie neben den Himmeln überhaupt ſteigernd genannt werden, Pſ. 68, 34. Neh. 9, 6, die höchſten Himmel. Die Erkl.: ihr Himmel allenthalben, Luther, omnia coelorum spatia utut vasta et infinita, Maurer, hat keine Rechtfertigung im Sprachgebrauche. Man hat um ſo weniger Grund, die Hindeutung auf eine Abſtufung der himmliſchen Regionen, vgl. 2 Cor. 12, 2, hier zu beſeitigen, da eine ſolche indirect ſchon in der Erwähnung der Engel, der Geſtirne und der Wolken liegt, welche doch nicht ein und derſelben Region zugetheilt werden können. Die Waſſer über dem Himmel können nach der Grundſt., Gen. 1, 7, nur die Wolken ſeyn, vgl. zu Pſ. 104, 3. Andere himmliſche Waſſer kennt die Schrift nicht, ſie weiß nichts von „dem allerhöchſten feuerwäſſrigen Äther.“ Steht es alſo feſt, daß im erſten Gliede die höchſten

*) Calvin.: Sol enim tam fulgore suo quam calore aliisque singularibus donis, an non opificem suum celebrat? Stellae, cum peragunt cursum suum coelosque ornando terram illustrant, an non etiam ebuccinant dei laudes?

Himmel genannt werden, im zweiten die Wolken, ſo auch, daß der Parallelismus kein ſynonymer iſt, ſondern daß die höchſten Regionen des Himmels und die niedrigſten ſich einander gegenüberſtehen. Der bloße Himmel im Gegenſatz gegen den höchſten Himmel kann nur der niedere ſeyn. — Deren, welche den Herrn loben ſollen, ſind 6, im Einklange mit der Verszahl der Halbſtrophe. In V. 5. 6 wird auf die Gründe hingedeutet, weshalb ſie loben ſollen. — Das erſte Gl. von V. 6 ſchließt nach dem zweiten jede Veränderung in dem Geſchaffenen aus, die gegen den Willen des Schöpfers geſchieht, von dem ſich die Schöpfungsſtücke in alle Ewigkeit nicht emancipiren können, vgl. zu Pſ. 102, 27. Zu dem zweiten Gl. vgl. Hi. 38, 10: „und ich gab ihm (dem Meere) ein unveränderlich Geſetz, und ſetzte Thore und Riegel," und Hi. 14, 5, wo in Bezug auf die Lebensdauer des Menſchen geſagt wird: „du haſt gemacht ſein Geſetz, das er nicht überſchreitet." Aus der Anſpielung auf die letztere St. iſt wahrſch. der Singular יעבור hervorgegangen, bei dem die genannten Schöpfungsſtücke in eine Einheit zuſammengefaßt werden. Das Geſetz iſt nach dieſen Parallelſt. die Daſeynsſphäre, die jedem Schöpfungsſtück angewieſen iſt und in der es durch die göttliche Allmacht erhalten wird, wie z. B. die Sterne ihre Bahn verfolgen müſſen, die oberen und die unteren Waſſer ſtets geſchieden bleiben. In Bezug auf die Beziehung des לא יעבור auf die Schöpfungsſtücke, vgl. noch Pſ. 104, 9. Jerem. 5, 22.

V. 7—12. — V. 7. Lobet den Herrn von der Erde, ihr Drachen und alle Fluthen. V. 8. Feuer und Hagel, Schnee und Dampf, Sturmwind der ſein Wort ausrichtet. V. 9. Berge und alle Hügel, Fruchtbäume und alle Cedern. V. 10. Das Wild und alles Vieh, das Gerege und alle befiederte Vögel. V. 11. Die Könige der Erde und alle Völker, die Fürſten und

alle Richter der Erde. V. 12. Jünglinge mit den Jungfrauen, Alte mit den Jungen. — Derer, welche den Herrn in Waſſer und Luft loben ſollen, ſind ſieben, derer, welche auf dem Lande, viermal vier — die vier die Signatur der Erde. — In Bezug auf die תנינים in V. 7 vgl. zu Pſ. 74, 13. Grund ihrer Nennung iſt, daß ſie in ihrer rieſigen Größe Gottes Schöpfermacht beſonders laut predigen. Demſelben Zwecke dient die Schilderung des Leviathan im Buche Hiob. — In V. 8 werden Feuer und Rauch, die ſonſt unzertrennlich verbundenen, getrennt, um dem Feuer den kalten Hagel, und dem ſchwarzen Rauch den weißen Schnee zum Begleiter zu geben. Die Begleitung des Feuers zeigt, daß unter dem Feuer nicht die Blitze verſtanden werden dürfen, die zudem näher bezeichnet ſeyn müßten. קיטור iſt nach der Begleitung des Feuers, nach Gen. 19, 28. Pſ. 119, 83, und nach der Bed. des Verbi, der gewöhnliche Rauch, nicht Nebel, nicht einmal Höherauch — als wäre der Pſ. in Weſtphalen geſchrieben! Der Sturmwind, der bei allem ſeinem wilden, ſcheinbar keiner Regel und keinem Geſetze unterworfenen Ungeſtüm, doch nicht weniger wie die Engel, Pſ. 103, 20, Gottes Befehle ausrichtet. — Die Cedern werden in V. 9 genannt, weil ſie Gottes Schöpfermacht durch ihre Größe und Stattlichkeit beſonders laut predigen, deshalb in Pſ. 80, 11 die Cedern Gottes genannt. — Die Könige werden in V. 11 an der Spitze der Menſchen*) genannt, weil ſich an ihnen Gott beſonders verherrlicht hat. Sie ſind aber nicht allein ein ſprechender Beweis der Größe Gottes, vielmehr Alle, bis zu den Geringſten hinab, zeugen von ſeiner Herrlichkeit. — Die Alten, V. 12, in deren langem Leben eine lange

*) Amyrald.: Tandem proph. venit ad homines, quos ita munere et dignitate, v. 11, sexu et aetate, v. 12, distinguit, ut omnes tamen indiscriminate et universe cohortetur.

Reihe von Denkmalen der göttlichen Größe vorliegt, die Jungen, deren friſche Kraft ein factiſches Lob Gottes iſt.

V. 13. 14. — V. 13. Sie ſollen loben den Namen des Herrn, denn ſein Name allein iſt erhaben, mit ſeiner Pracht iſt Erde und Himmel gekrönt. V. 14. Und er erhöhte das Horn ſeinem Volke, den Ruhm allen ſeinen Frommen, den Kindern Iſrael, dem Volke, das ihm nahe. Hallelujah. — Das: Erde und Himmel, in V. 13, zeigt, daß das: ſie ſollen loben, nicht blos zu V. 7 bis 12, ſondern zu V. 1—12 gehört, vgl. Pſ. 104, 27. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 8, 2. — Er erhöhte das Horn ſeinem Volke, V. 14, das früher in den Staub geſenkte, Hi. 16, 15, vgl. zu Pſ. 92, 11. Statt: er erhöhte den Ruhm allen ſeinen Heiligen, den bis dahin mit Schmach bedeckten, Luther fälſchlich: alle ſeine Heiligen ſollen loben. Das: dem Volke das ihm nahe, vgl. Levit. 10, 3. Ez. 42, 13, gibt, wie in Pſ. 147 die V. 19. 20, den Grund der göttlichen Wohlthat an. Das Volk, das ihm nahe, kann der Herr wohl eine kleine Zeit verlaſſen, aber er muß ſich ſtets wieder mit großen Gnaden ſeiner annehmen.

Pſalm 149.

Der S. fordert in V. 1—5 das Volk zum Danke auf für ein großes Heil, das ihm zu Theil geworden, und ſpricht in V. 6—9, auf die jetzige Schilderhebung deſſelben ſich gründend, die Hoffnung des dereinſtigen Sieges über die knechtende Heidenwelt aus. — Der Pſ. beſteht aus einem Eingange von einem V., und zwei Strophen, jede von vier V. Das Jehovah und Jah viermal.

V. 1. Hallelujah. Singet dem Herrn ein neues Lied, ſeinen Ruhm in der Gemeinde der Frommen. — Seinen Ruhm, welchen er dadurch ſich erworben, daß er den Ruhm ſeiner Frommen erhöht, Pſ. 148, 14. Abſichtlich knüpft alſo der Anfang d. Pſ. an den Schluß des vorigen an.

V. 2—5. — V. 2. Iſrael freue ſich ſeines Schöpfers, die Kinder Zion ſeyn fröhlich über ihren König. V. 3. Sie mögen loben ſeinen Namen im Reigen, mit Pauke und Pſalter zieren ihm. V. 4. Denn der Herr hat Wohlgefallen an ſeinem Volke, er ſchmücket die Sanftmüthigen mit Heil. V. 5. Frohlocken mögen die Frommen in Ehren, jubeln auf ihren Lagern. — Seines Schöpfers, V. 2, der ſich als ſolcher in der Heilsſpendung bewährt hat.*) — Weil er ſie mit Heile geſchmücket hat, V. 4, ſo ſollen ſie ihm den Lobgeſang zieren, V. 3, ihm herrlich lobſingen. — Daß das עניים, V. 4, nicht Elende, ſondern wie immer Sanftmüthige heißt, erhellt aus dem Gegenſatze der Böſen in Pſ. 147, 6. Zu dem רוצה vgl. Pſ. 147, 10. 11. — Das: in Ehren, V. 5, bezeichnet, wie Pſ. 112, 9, den Zuſtand, der ſie zum Frohlocken veranlaßt. Die Ehre, deren ſie ſich jetzt erfreuen, bildet den Gegenſatz gegen die Schande, mit der ſie bisher bedeckt waren, vgl. das בחרפה, in Schande, Neh. 1, 3 und Neh. 3, 36. Auf ihren Lagern, wo früher in der nächtlichen Einſamkeit der Kummer über ihre Schmach ſie verzehrte, vgl. Hoſ. 7, 14.

V. 6—9. — V. 6. Die Lobpreiſungen Gottes in ihrem Munde, und zweiſchneidig Schwert in ihrer Hand. V. 7. Daß ſie Rache üben unter den Heiden, Strafe unter den Völkern. V. 8. Zu binden ihre Könige mit

---

*) Calvin.: nisi mirabiliter servatus fuisset populus, non erat causa tantae laetitiae atque etiam triumphi.

Ketten, und ihre Geehrten mit Eiſenfeſſeln. V. 9. Daß ſie üben an ihnen das Gericht, davon geſchrieben ſteht. Solche Ehre werden alle ſeine Frommen haben. Hallelujah. — Das רוֹמְמוֹת in V. 6, Lobgeſang, wie Pſ. 66, 17. Wie früher bei der Arbeit — vgl. Neh. 4, 11: „mit der einen Hand thaten ſie ihre Arbeit, und mit der andern faßten ſie an das Schwert“ — ſo trugen ſie jetzt nach Vollendung derſelben auch beim Loben und Danken die Waffen in der Hand. Über eine große militairiſche Proceſſion zum Tempel bei der Einweihung der Mauern berichtet Neh. 12, 31 ff. — Daß ſie Rache üben, V. 7, nämlich ſo Gott will und zu der von ihm beſtimmten Zeit. Iſrael war eben großes Heil widerfahren, aber ihr Zuſtand war dennoch immer noch weit entfernt von demjenigen, der dem Volke Gottes ziemte und verheißen war. Noch waren ſie Knechte in dem Lande das der Herr ihren Vätern gegeben, zu eſſen ſeine Frucht und ſein Gut, vgl. die anſchauliche Schilderung in Neh. 9, 36. 37. Die neue Erhebung des Volksbewußtſeyns, in dem nach langer Zeit zuerſt wieder ein kampfmuthiger Geiſt erwacht war, begeiſtert ſie hier zu der ſich über das Sichtbare emporſchwingenden Hoffnung, daß, was vom Elende geblieben, auch noch ſchwinden werde.*) Dieſe in jeder Hinſicht legitime, und ihrer Subſtanz nach auf ewigem Grunde ruhende Hoffnung (denn das Volk Gottes kann ſeiner Idee nach nie auf die Dauer dienend ſeyn), die unſerem Kleinmuthe zur tiefen Beſchämung gereicht, ging, wie es zunächſt äußerlich mit ihr gemeint war, ſo auch zunächſt äußerlich in

*) Calvin.: Quamlibet immanuti essent Judaei, resque eorum accisae, denunciat propheta cunctis gentibus, quae molestae et infestae fuerant, dominaturos. Ergo quum tributarii essent ac tantum precario habitarent Hierosolymae, fide eos amplecti oportuit, quod videri poterat pro sensu carnis fabulosum, et animos attollere ad immensam dei potentiam, quae facile omnia mundana obstacula superat.

Erfüllung in der Maccabäiſchen Zeit, deren Erfolge in dem, was durch Nehemias geſchah, ihre Wurzel haben. Doch unendlich herrlicher,*) und über das eigne Verſtehen, als Iſrael in der Zeit des Meſſias das Schwert des Geiſtes in die Hand nahm, und damit an den heidniſchen Überwindern die edelſte Rache übte. — Das Gericht, davon geſchrieben ſteht, V. 9, nicht Deut. 7, 2 — denn dieſe St. bezieht ſich auf das durchaus eigenthümliche Verhältniß zu den Cananitern — ſondern Deut. 32, 42 ff., wo von dem Gerichte die Rede iſt, welches der Herr über die zukünftigen Unterdrücker ſeines Volkes üben wird, nachdem die Strafzeit deſſelben abgelaufen. Dort wird wie hier des Gerichtes, der Rache und des Schwertes gedacht. Der Schluß erinnert wie der Anfang an den Schluß des vorigen Pſ. Eine Zierde iſt das, noch herrlicher, wie der Ruhm, deſſen ſie ſich jetzt ſchon erfreuen, gleichſam die zweite Hälfte dazu.

Pſalm 150.

Eine volltönende Aufforderung zum Lobe Gottes, ganz geeignet zum Schluſſe dieſes Pſalmencyclus und des ganzen Pſalters, in dem namentlich gegen das Ende hin, in den Pſalmen aus der Zeit der Erniedrigung Iſraels, das Lob Gottes den Grundton bildet. — Der Pſ. zerfällt in drei Strophen, jede von zwei V. In der erſten Str., wo gelobt werden ſoll, im Himmel und auf Erden, und weshalb, wegen der Größe Gottes und ſeiner herrlichen Thaten, in der zweiten und dritten Str., womit, mit allem, was nur Klang und Stimme hat. Im Einklange mit der Dreizahl der Strophen ſteht die Dreizahl

---

*) Calvin.: Utcunque Machabaei et eorum posteri vicinis gentibus jugum imposuerint, fuit tamen hoc dantaxat umbratile praeludium, quod pias mentes alio duceret.

des Jah. Das הללו, lobet, kommt zwölfmal vor, der Werkzeuge des Lobes Gottes ſind zehn, drei in V. 3, vier in V. 4, drei in V. 5. 6.*)

V. 1. 2. — V. 1. Hallelujah. Lobet den Herrn in ſeinem Heiligthum, lobet ihn in ſeiner mächtigen Veſte. V. 2. Lobet ihn wegen ſeiner Großthaten, lobet ihn nach ſeiner großen Herrlichkeit. — In V. 1 wollen mehrere unter dem Heiligthum das himmliſche verſtehen, Allein von dieſem kommt das קדש nie vor; die Beziehung auf die irdiſche Stätte der Verehrung kann wegen des folgenden nicht entbehrt werden, und die Verbindung von Himmel und Erde in der Aufforderung zum Lobe Gottes findet ſich auch in Pſ. 148, deſſen Inhalt hier kurz wieder aufgenommen wird. In ſeiner mächtigen, vgl. Pſ. 68, 35, Veſte, wo die Heere des Himmels, die Engel und Sonne Mond und Sterne ihn preiſen.

V. 3—6. — V. 3. Lobet ihn mit Poſaunenton, lobet ihn mit Harfe und Pſalter. V. 4. Lobet ihn mit Pauke und Reigen, lobet ihn mit Saiten und Pfeifen. — V. 5. Lobet ihn mit lauten Cymbeln, lobet ihn mit jubelnden Cymbeln. V. 6. Alles was Odem hat ſoll loben den Herrn. Hallelujah. — In V. 4 bildet die Schalmei, עוגב, als Blaſe-Inſtrument den Gegenſatz gegen die Saiten oder Seiten-Inſtrumente. Es findet ſich ſonſt keine Spur davon, daß die Schalmei im gottesdienſtlichen Gebrauche war, von Blaſe-Inſtrumenten kommt beim Gottesdienſte ſonſt nur die Poſaune vor, vgl. Einl. zu Pſ. 5. Ohne Zweifel kam die Schalmei, die ſonſt nicht zur Tempelmuſik gehörte, hier

---

*) Beides wurde ſchon von Amyr. als merkwürdig und bedeutſam hervorgehoben. Die Bed. der Zehnzahl beſtimmt er richtig dahin: ut nihil omnino desit ad perfectionem celebrationis gloriae dei. — — numerus denarius magnam rei plenitudinem ex usu scripturae designat.

ebenſo wie die תפלות — nach deren Analogie dieß ſchon von vornherein wahrſcheinlich iſt — nur eine ſolche a potiori iſt. Denn daß der Name תהלה urſprünglich, im Gegenſatze gegen die תפלה, den eigentlichen Bittgeſang, nur ein ſolches Lied bezeichnet, in dem das Lob Gottes den hervorſtechenden, ſofort in die Augen fallenden Character bildet, zeigt die Überſchrift von Pſ. 145. Dieſen Character aber tragen bei weitem nicht alle Pſalmen. Daß auch in den von Clauß angeführten Stellen die Bezeichnung nur eine ſolche a potiori iſt, zeigt 2 Chron. 5, 13. Sie anzuwenden lag aber um ſo näher, da es zu der Eigenthümlichkeit der ſpäteren Zeiten gehört, auch die Bitte gewöhnlich in der Form des Lobes Gottes auszuſprechen, wo denn Gott zu loben und zu preiſen allerdings als die Hauptfunction der Leviten erſcheinen mußte.

Es findet ſich im Hebräiſchen keine Bezeichnung, welche ſo das Ganze umfaßte, wie das Griechiſche ψαλμός, welches durch die LXX zur allgemeinen Herrſchaft erhoben worden iſt, Saitenſpiel, und ein Lied, welches unter begleitendem Saitenſpiel geſungen wird, eigentlich nur das erſtere, wie ψάλλειν nur ſpielen, nicht ſingen, das letztere wohl nur in der LXX und bei denen, die von ihr abhängig ſind. Das Saitenſpiel iſt der natürliche Begleiter der Poeſie, die aus unmittelbarem Erguß des Gefühles hervorgeht. Es ließe ſich an dieſer Benennung etwa nur das ausſetzen, daß ſie die Pſalmen nicht von der weltlichen lyriſchen Poeſie, z. B. nicht von Erzeugniſſen, wie das Lied Davids auf Sauls und Jonathans Tod, ſcheidet. Doch iſt dieſe Ausſtellung von geringer Bedeutung, da wir uns hier auf heiligem Gebiete befinden, und es zunächſt nur darauf ankommt, unſere Sammlung im Unterſchiede von den übrigen heiligen Schriften, namentlich von den ebenfalls poetiſchen characteriſtiſch zu beſtimmen.

Die Benennung שיר, Geſang, iſt theils zu weit, theils zu

Abhandlungen.

1. Über Benennungen, Inhalt und Eintheilung der Pfalmen.

Es gibt keinen Hebräiſchen allgemeinen Namen der Pſalmen. Dieß erhellt ſchon daraus, daß wo das Ganze bezeichnet werden ſoll, Namen gebraucht werden, die offenbar eigentlich nur einem Theile angehören und dem Ganzen nur a potiori beigelegt werden können. So der Name תְּפִלּוֹת, Bittgeſänge, in der Schlußformel des zweiten Buches, zu Ende von Pſ. 72. Ebenſo der bei den Juden gewöhnliche, in der Maſorethiſchen Überſchrift der Pſalmen ſich findende Name תְּהִלִּים, Lobgeſänge, ſpeciell Lieder zum Lobe Gottes. Zwar hat man, um das Angemeſſene der letzteren Bezeichnung darzuthun, bemerkt, daß alle Pſalmen auf die Verherrlichung Gottes abzielen. „Alle Pſalmen, — ſagt F. L. Stolberg, Abh. über die Pſ. in Bd. 2 der Rel. G. — enthalten das Lob Gottes, denn auch die tiefe Demuth des reuigen Sünders, welche aus zerknirſchtem Herzen mit Vertrauen der Liebe zum Erbarmenden emporfleht, weinet ſein Lob.“ Claus, Beitr. S. 2, beruft ſich auf 2 Chron. 31, 2. Neh. 12, 8, wo das ganze Levitiſche Sängergeſchäft als das des Lobpreiſens bezeichnet werde. Allein wenn es gleich richtig iſt, daß ein Element des Lobes Gottes durch alle Pſalmen hindurchgeht, wie ebenſo auch in allen Pſalmen, wenn auch oft ganz im Hintergrunde und tief verborgen, ein: Herr erbarme dich, enthalten iſt, wenn auch auf dem Vorhandenſeyn dieſer Elemente die Anwendung der beiden Namen auf das Ganze beruht und ohnedem gewiß nicht erfolgt ſeyn würde, ſo bleibt es doch immer feſtſtehen, daß die Benennung תְּהִלּוֹת oder תְּהִלִּים

ebenso wie die תפלות — nach deren Analogie dieß schon von vornherein wahrscheinlich ist — nur eine solche a potiori ist. Denn daß der Name תהלה ursprünglich, im Gegensatze gegen die תפלה, den eigentlichen Bittgesang, nur ein solches Lied bezeichnet, in dem das Lob Gottes den hervorstechenden, sofort in die Augen fallenden Character bildet, zeigt die Überschrift von Ps. 145. Diesen Character aber tragen bei weitem nicht alle Psalmen. Daß auch in den von Claus angeführten Stellen die Bezeichnung nur eine solche a potiori ist, zeigt 2 Chron. 5, 13. Sie anzuwenden lag aber um so näher, da es zu der Eigenthümlichkeit der späteren Zeiten gehört, auch die Bitte gewöhnlich in der Form des Lobes Gottes auszusprechen, wo denn Gott zu loben und zu preisen allerdings als die Hauptfunction der Leviten erscheinen mußte.

Es findet sich im Hebräischen keine Bezeichnung, welche so das Ganze umfaßte, wie das Griechische ψαλμός, welches durch die LXX zur allgemeinen Herrschaft erhoben worden ist, Saitenspiel, und ein Lied, welches unter begleitendem Saitenspiel gesungen wird, eigentlich nur das erstere, wie ψάλλειν nur spielen, nicht singen, das letztere wohl nur in der LXX und bei denen, die von ihr abhängig sind. Das Saitenspiel ist der natürliche Begleiter der Poesie, die aus unmittelbarem Erguß des Gefühles hervorgeht. Es ließe sich an dieser Benennung etwa nur das aussetzen, daß sie die Psalmen nicht von der weltlichen lyrischen Poesie, z. B. nicht von Erzeugnissen, wie das Lied Davids auf Sauls und Jonathans Tod, scheidet. Doch ist diese Aussetzung von geringer Bedeutung, da wir uns hier auf heiligem Gebiete befinden, und es zunächst nur darauf ankommt, unsere Sammlung im Unterschiede von den übrigen heiligen Schriften, namentlich von den ebenfalls poetischen characteristisch zu bestimmen.

Die Benennung שיר, Gesang, ist theils zu weit, theils zu

enge. Sie bezeichnet urſprünglich das Lied in dem weiteſten Umfange, und ſteht auch von Liedern, die ohne muſikaliſche Begleitung geſungen wurden, vgl. Jeſ. 5, 1. Hohesl. 1, 1. So ſteht es noch auch in den Überſchriften der Pſalmen in Zuſammenſetzungen, wie Schir Hammaaloth, Wallfahrtslied, dann Pſ. 30. 45. Dagegen wo es in den Überſchriften (Pſ. 46. 48. 65. 66. 67. 68. 75. 76. 83. 87. 88. 108) und ebenſo auch im Texte der Pſalmen abſolut vorkommt, da bezeichnet es immer den fröhlichen Lobgeſang, der allein im vollſten Sinne den Namen des Geſanges verdient, da nur bei ihm die Bruſt ſich erweitert, und die Stimme ſich zur vollen Höhe erhebt. Vgl. zu Pſ. 42, 9. 137, 3; und in Bezug auf die ſcheinbaren Ausnahmen in den Überſchriften von Pſ. 83. 88, die Einl. zu dieſen Pſalmen. Das abſolut ſtehende שִׁיר in den Überſchriften kann gar nicht die Bedeutung Lied im Allgemeinen haben. Dann wäre es ganz nichtsſagend, da jeder ja auf den erſten Blick ſah, daß hier ein Lied und nicht ein Stück Proſa vorlag. Namentlich in der Sammlung der heiligen Lieder der Nation würde es ſich ſeltſam ausnehmen. Der Name שִׁיר alſo iſt auf der einen Seite den Pſalmen mit allem gemeinſam, was nicht Proſa iſt, auf der andern gehört er nur einer einzelnen Claſſe der Pſalmen an.

Die gangbare Anſicht glaubt in dem מִזְמוֹר den allgemeinen Namen der Pſalmen zu beſitzen, genau entſprechend dem ψαλμός, wodurch die LXX das מִזְמוֹר wiedergaben. So mit einer leichten Beſchränkung noch Ewald, poet. B. Th. 1. S. 25. Im ſtrengſten Sinne, meint er, entſpreche dem ψαλμός das נְגִינָה, Pſ. 77, 7. „Allein gewiß iſt, daß מִזְמוֹר das zu irgend einem Inſtrumente zu ſingende melodiſche Lied, griechiſch μέλος, bedeutet, und da Saiten-Inſtrumente die gebräuchlichſten bei den Hebräern waren, ſo rechtfertigt ſich danach die Überſetzung der LXX.“

Allein gegen dieſe Anſicht erheben ſich ſogleich eine Reihe von Bedenken. 1. Wenn das מזמור ohne weiteres = ψαλμός wäre, ſo würde es nicht in den Überſchriften mehrfach mit dem בגינות verbunden ſeyn, Pſ. 4. 6. 67. 76. Eins von beiden wäre dann völlig überflüſſig. Überflüſſiges iſt aber am wenigſten bei dem conciſen Style der Überſchriften anzunehmen. 2. Auch wo es ohne ſolche Verbindung vorkommt, würde das מזמור ſo aufgefaßt müßig und überflüſſig ſtehen, beſonders wo es abſolut ſteht, wie in Pſ. 66. 67. 92. Es würde wohl als Bezeichnung des Ganzen paſſen, nicht als Bezeichnung der einzelnen Theile. Es würde ſich nicht anders ausnehmen, als wenn in einem Kirchengeſangbuch einzelne Lieder die Überſchrift Kirchenlied führten. 3. „Das מזמור kommt außer den Überſchriften vieler Pſalmen ſonſt weiter nicht vor. Auch nicht alle Pſalmen der ganzen Sammlung ſind damit bezeichnet, und ebenſowenig findet ſich die Benennung מזמורים von der ganzen Sammlung gebraucht.“ (Clauß.) Dieſe Thatſachen ſind kaum zu erklären, wenn das מזמור die allgemeine Bed. Pſalm hatte. Die zuerſt angeführte leitet darauf hin, daß das מזמור, ebenſo wie das מכתם und das משכיל, ſelbſt poetiſchen Character trug, was dadurch beſtätigt wird, daß auch das זמר, ſofern es ſich auf Spiel und Geſang bezieht, nur in der Poeſie vorkommt. Bedeutete das Verbum aber ohne weiteres ſingen und ſpielen, das Nom. Pſalm, ſo ließe ſich für den blos dichteriſchen Gebrauch kein Grund abſehen. Die beiden letzteren Thatſachen führen darauf, daß das מזמור nicht allgemeiner Name der Pſalmen iſt, ſondern die characteriſtiſche Eigenthümlichkeit eines Theiles im Ganzen bezeichnet. 4. Schon Clauß hat den Umſtand als bedeutſam hervorgehoben, daß das מזמור nie mit משכיל oder מכתם zuſammen in einer Überſchrift vorkommt, ebenſo wie auch dieſe beiden Bezeichnungen nie bei einander ſtehen. Die einzige Ausnahme in Pſ. 88 iſt nur eine ſcheinbare.

Denn dort ſind zwei Überſchriften mit einander verbunden, die allgemeine von Pſ. 88. 89 und die beſondere von Pſ. 88. An einen Zufall kann hier nicht gedacht werden. Die Thatſache erklärt ſich nur daraus, daß das מזמור und das משכיל und מכתם nicht wohl zuſammenpaßten, was z. B. dann der Fall ſeyn würde, wenn das מזמור ebenſo wie das משכיל und das מכתם auf Werth und Bedeutung der damit bezeichneten Pſalmen hinwieſe, ähnlich wie das שיר השירים in der Überſchrift des Hohenliedes. Eine doppelte Werthbezeichnung würde nicht recht angemeſſen ſeyn. 5. Bei der gangbaren Annahme kann man es nicht füglich erklären, daß das זמר zugleich von dem Singen und von dem Spielen vorkommt. Nur aus der Empfindung dieſer Schwierigkeit iſt, wie es ſcheint, die Läugnung der Thatſache hervorgegangen. Meier, in dem Wurzelwörterbuch S. 213 ſagt: „Weil der Geſang in der Regel mit dem Spielen von Saiten-Inſtrumenten begleitet wurde, ſo bekommt זמר zuweilen die Bed. ſingen unter Begleitung eines Inſtrumentes, wobei letzteres mit ב hinzugefügt wird. Dieß heißt aber niemals ſpielen auf der Harfe oder Cither, ſondern ſteht prägnant wie öfters im Hebr. für ſingen auf der Harfe begleitend, oder wie wir in ähnlicher Kürze ſagen: zur Harfe, zur Cither ſingen.“ Allein gegen dieſe Behauptung reicht ſchon Pſ. 98, 5 hin, wo das בכנור nicht zur Cither, ſondern nur mit der Cither bedeuten kann. Dagegen ſpricht auch Pſ. 27, 6, wo das זמר nicht ſingen bedeuten kann, weil das ſingen, שיר, vorangeht; vgl. Pſ. 101, 1. 108, 2. 104, 33. 105, 2, wo ebenfalls das זמר mit שיר verbunden. Dagegen auch das זמרת נבליך in Am. 5, 23, das זמרא von der Muſik in Dan. 3, 5, und das Arab., wo bei dem Worte neben der Bed. des Singens nicht blos die des Spielens, ſondern auch noch die des Tanzens vorkommt. Endlich 6. muß die häufige Conſtruction des זמר mit dem

Accuſ. auffallen, den Herrn oder den Namen des Herrn, ſeine Stärke oder ſeine Ehre.

Gehen wir, alſo vorläufig gegen die gangbare Anſicht in Bezug auf זמר und זמרת mißtrauiſch gemacht, dieſer ein, ſo zeigt ſich, daß dieſelbe auf gar keinem Grunde beruht.

Das זמר hat urſprünglich die Bed. putzen, zieren, ſchmücken, und in dieſer allein findet es ſich in dem älteſten Sprachdenkmal, dem Pentateuch. Das Verbum ſelbſt kommt vom putzen des Weinberges vor in Levit. 25, V. 4. Der nicht geputzte Weinberg wird in V. 5 נזיר genannt, incomtus. Das Nomen זמר findet ſich in Deut. 14, 5 als Name eines Thieres aus dem Geſchlechte der Hirſche, bei dem von den Orientalen die Schönheit und Lieblichkeit beſonders ins Auge gefaßt wird, vgl. Prov. 5, 19. Gen. 49, 21, Geſen. s. v. זמר: familiare est orientalibus, feminas venustas cum animalibus ex genere cervino, maxime cum dorcade comparare — eig. Schmuck, Zierde für der ſchmucke, zierliche. In derſelben Stelle findet ſich auch der Name צבי, 1. splendor, decus. 2. capreа, dorcas, a formae pulchritudine dicta, Geſen., dann der Name איל, der Hirſch, eig. der Kräftige. עתר, der Stembock, heißt eigentlich der Vorzügliche. Zu vgl. iſt das Nom. propr. זמרי, der Zierliche. In Gen. 43, 11 ſteht זמרת הארץ, die Zierde des Landes, für die edelſten Produkte deſſelben, gewöhnlich weit hergeholt cantio terrae für fructus celebratissimus. Und auch das זמרת in Ex. 15, 2 vgl. Jeſ. 12, 2. Pſ. 118, 14, wird beſſer durch Zier erklärt, = תפארת, als durch Geſang: meine Stärke und Zier iſt der Herr.

In derſelben Bedeutung findet ſich das זמר auch noch in ſpäterer Zeit. Es ſteht vom Putzen des Weinberges in Jeſ. 5, 6. Das מזמרות, Putzen, von den Meſſern, womit die Weinberge beſchnitten wurden, in Jeſ. 2, 4. Das מזמרות, gew. Lichtputzen — nach ihrer Umgebung in 1 Kön. 7, 50.

2 Kön. 12, 14. 2 Chron. 4, 22 aber vielmehr Gefäße, die zum Putzen und Reinigen dienten. Bei Jerem. in 52, 18 zusammen mit den יעים, den Schaufeln zur Wegschaffung der Asche. Ohne Zweifel, „die Töpfe zur Wegschaffung der Asche," die in Ez. 27, 3 grade so wie bei Jerem. mit den יעים zusammengestellt werden, vgl. 38, 3. Dann das זמרת in Jes. 12, 2 Ps. 118, 14. Das Nom. propr. Simri.

In dem Liede der Deborah nun, in Richt. 5, 3 wurde das Verbum in seiner gangbaren Bedeutung zuerst auf Gesang und Musik übergetragen, וזמר ליהוה, zieren dem Herrn, nämlich Gesang und Spiel, für ihn zierlich singen und spielen, vgl. das זמירות עז in Ps. 33, 3. 1 Sam. 16, 17.

Aus dem Liede der Deborah, das ihm auch nach anderen Anzeigen sehr werth war, vgl. zu Ps. 68, entlehnte David den Gebrauch des Verbi in derselben Weise, vgl. zu Ps. 101, 1, das durch ihn in die Psalmenpoesie förmlich eingebürgert wurde. Der emphatische Ausdruck sagte seinem bewegten Gemüthe besonders zu, das bei dem gewöhnlichen Maaße des Singens und Spielens nicht stehen bleiben konnte. Durch ihn wurde auch ohne Zweifel das Nomen מזמור gebildet, das sich nur bei ihm findet und denjenigen, die von ihm abhängig sind.

Man sagte dem Herrn zieren, den Gesang und das Saitenspiel, und auch den Herrn, oder den Namen des Herrn, seine Stärke oder seine Ehre, zieren, für ihn oder sie in zierlicher Rede und mit zierlichem Spiele lobpreisen, vgl. Ps. 30, 13. 7, 18. 21, 14. 66, 2.

Das מזמור, insofern es das zierliche kunstvolle Lied bezeichnet, war im Ganzen und Großen wohl geeignet als Gattungsname für die Erzeugnisse der lyrischen Poesie. Denn diese als die Poesie der Empfindung und Begeisterung, erhebt sich am weitesten über die Prosa des gemeinen Lebens, und sucht auch in der Sprache am meisten das Gekünstelte, Dunkele, Erhabene,

wie die Vergleichung der prophetischen Schreibart mit der der Psalmen sogleich zeigt. Doch kommt das מכתם als solcher Gattungsname nicht vor, außer vielleicht gewissermaßen in der Überschrift von Ps. 98. Es bezeichnet vielmehr immer den kunstvollen Character der mit ihm in der Überschrift bezeichneten Psalmen, im Gegensatze gegen eine nachlässiger behandelte und niedriger gehaltene Classe von lyrischen Poesien. Die Bezeichnung ist aber, ebenso wie das מכתם und das משכיל, positiv und nicht exclusiv zu fassen, wie schon daraus hervorgeht, daß das שיר nie mit einer dieser beiden Bezeichnungen zusammen vorkommt, weil eine doppelte Bezeichnung des Werthes, wenn auch nach verschiedner Seite hin, als unpassend erschien. Doch finden sich Psalmen, bei denen das שיר wegen ihres einfachen und kunstlosen Charakters gar nicht stehen konnte, wie z. B. Ps. 25. 34. 37, und alle in denen David sich zu den Einfältigen herabläßt und die höheren Anforderungen der Popularität nachstellt.

Wenden wir uns zur Betrachtung des Inhaltes der Psalmen. Daß die Psalmensammlung Erzeugnisse Israelitischer Lyrik enthält, daß wir uns hier durchweg auf dem Gebiete der Empfindung befinden, liegt am Tage. Doch damit ist noch nicht viel gesagt. Wir bedürfen noch einer näheren Begrenzung. 1. Ein flüchtiger Blick auf die Sammlung selbst, die oberflächliche Betrachtung des Ganzen von Schriften, dem sie angehört, lehrt uns, daß wir nicht eine Sammlung aller Erzeugnisse Israelitischer Lyrik vor uns haben, daß wir uns durchaus auf dem Gebiete der religiösen Lyrik befinden. Das uns in 2 Sam. 1 erhaltene Lied Davids auf Sauls und Jonathans Tod gehörte schon aus diesem Grunde nicht hieher. 2. Alle Psalmen sind Lieder Israels, wie David seine Psalmen in 2 Sam. 23, 1 bezeichnet. Die bewußte Mitbeziehung

auf die Gemeinde gehört zu ihrem Weſen. Sie tragen alle nicht blos religiöſen Character, ſie ſind alle auch zum gottesdienſtlichen Gebrauche beſtimmt, für den ſich nur das eignet, was der Einzelne als Organ der Gemeinde geſungen. Das Individuelle gehört hienach nur inſofern hinein, als es eine allgemeine Seite darbietet. Nur Einer durfte es ſtärker hervortreten laſſen, „der Mann, der hochgeſtellt, der Geſalbte des Gottes Jacob," David, unter dem die Gemeinde wie unter ihr Haupt verfaſſet war, und auch bei ihm mußte das Allgemeine immer hinter dem Beſonderen hervortreten. Die letzten Worte Davids in 2 Sam. 23 ſind aber nicht deshalb von den Pſalmen ausgeſchloſſen, weil ſie zu perſönlich ſind, ſondern weil ſie prophetiſchen und nicht lyriſchen Character tragen, wie ſchon die prophetiſche Einleitung zeigt. Gehen wir alle Pſalmen durch, ſo zeigt ſich, daß Perſönliches nur in Bezug auf David vorkommt. Wo ſich ſolches in Pſalmen vorfindet, die nicht von David verfaßt ſind, da iſt doch die Perſon nicht die des Sängers, die überall ſich beſcheiden im Hintergrunde hält, ſondern die Davids. So in Pſ. 42. 43. 86, die von den Sängern Davids aus ſeiner Seele geſungen ſind. Das uns in Jeſ. 38 erhaltene Lied des Hiskias konnte ſchon wegen ſeiner perſönlichen Beziehung nicht unter die Zahl der Pſalmen aufgenommen werden. Ebenſo das Danklied des Jonas in Jon. 2.—3. Die Sammlung enthält nur ſolche Lieder, bei denen die Gemeinde die Überzeugung von ihrer Abfaſſung unter beſonderer Mitwirkung des Geiſtes Gottes hatte. Daß eine ſolche ſchon in den älteſten Zeiten als nothwendiges Erforderniß für die dem Heiligthum dienende Kunſt galt, zeigt Ex. 31, 2. 3. Selbſt die Begründer der heiligen Muſik ſind dem Verfaſſer der Chronik, der in den Zeiten ſchrieb als die Pſalmen geſammelt wurden, ja ſelbſt wahrſcheinlich an ihrer Sammlung Antheil hatte, nicht blos gewöhnliche Muſiker, ſie ſind ihm gotterfüllte Weiſe,

deutend größer, wie bei der christlichen Liederdichtung. Bei dieser darf die Eintheilung sich zunächst nur an die Reihenfolge der Thatsachen des Lebens Christi und der darauf beruhenden festlichen Zeiten anschließen. Andere Classen treten scharf abgesondert dadurch hervor, daß die einzelnen Dogmen bestimmt ausgeprägt vorliegen, und auch das Leben der Gläubigen unter dem N. B. zu seiner vollen Entwickelung gelangt ist. Doch darf man deshalb nicht mit Mehreren an jeder Eintheilung der Psalmen verzweifeln, um so weniger, da die Grundzüge einer solchen, und zwar einer sehr einfachen, wie sie allein der Natur der Sache, dem embryonischen Character des A. T. angemessen ist, in den Psalmen selbst vorliegen. Die Ps. zerfallen in drei Hauptclassen. 1. Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend freudig erregter Stimmung, solche welche den Ausdruck freudiger Bewunderung Gottes und freudiger Dankbarkeit für seine dem Volke und dem Einzelnen ertheilten Gaben, der innigen Empfindung seiner Liebe, den feurigen Preis seiner Erhabenheit, Herrlichkeit und Gnade enthalten. Die bezeichnendste Benennung dieser Classe ist das תְּהִלָּה in der Überschrift von Ps. 145. Andere Bez. sind das לְתוֹדָה, zum Lobpreise, in Ps. 100, 1, und das שִׁיר in den Überschriften einer ganzen Reihe von Ps., vgl. S. 535. Bei einigen Psalmen vertritt die Stelle einer solchen ausdrücklichen Bezeichnung in der Überschrift der Anfang des Ps. selbst. So das: lobsinget dem Herrn, שִׁירוּ לַיהוָה, in Ps. 96, das lobe meine Seele den Herrn, בָּרְכִי נַפְשִׁי אֶת יְהוָה, in Ps. 103, im Gegensatze gegen das תְּהִלָּה Eingesang, in Ps. 102, das preiset den Herrn, הוֹדוּ לַיהוָה, in Ps. 105, 1 und öfter. Surrogat einer ausdrücklichen Bezeichnung ist auch das Hallelujah in einer ganzen Reihe von Psalmen aus der Zeit während des Exils und nach demselben. 2. Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend traurig erregter und gebeugter Stimmung, Variationen über das Lyrische eleison,

das neben dem Halleluja durch das Leben der Gläubigen hindurchgeht. Der eigentliche terminus techn. für die Pſalmen dieſer Claſſe iſt תְּהִלָּה, Lobgeſang, vgl. über die Bed. zu Pſ. 90. 102. Daneben finden ſich die Bezeichnungen לְהַזְכִּיר, zur Erinnerung, Gottes an die Noth der Seinen, Pſ. 38. 70, לְהַשְׁחִית, betreffend die Anfechtung, Pſ. 88, אַל תַּשְׁחֵת, verdirb nicht, als Anrede an Gott, in Pſ. 57—59 und Pſ. 75. 3. Pſalmen hervorgegangen aus mehr ruhiger, betrachtender Stimmung, religiös moraliſche oder Lehrpſalmen, z. B. Pſ. 1. 15. 24. 32. 49. 50. 73. Als Benennung der Pſ. dieſer Claſſe paßt das מַשְׂכִּיל, Unterweiſung, das ſich in den Überſchriften von 13. Pſ. findet. Doch zeigt weder das Vorkommen dieſer Bezeichnung, daß ein Pſ. zu dieſer Claſſe, im Gegenſatze zu den beiden anderen gehört, noch das Fehlen, daß er nicht zu ihr gehört. Sie wurde vorzugsweiſe bei ſolchen Pſ. geſetzt, bei der das Moment der Unterweiſung mehr verborgen iſt, ſo daß es leicht verkannt werden konnte. Die Pſalmen dieſer Claſſe gehören vorwiegend der Davidiſchen Zeit an. In den ſpäteren Kämpfen um Seyn und Nichtſeyn der Gemeinde Gottes trat die Pſalmenpoeſie faſt ganz in den Dienſt des Zagens, Hoffens und Dankens der Gemeinde. Was das ganze Herz hinnahm, das klang allein auch im Geſange wieder — wie bei uns die Lieder aus den Zeiten des dreißigjährigen Krieges meiſt nur Lieder in Kreuz und Anfechtung ſind, wie noch jetzt in Zeiten ſchwerer Bedrängung jeder ſich nur in die Lieder dieſer Claſſe recht vertiefen mag, während man ſich in den Zeiten der Erquickung weiter ausdehnt. Dazu kommt, daß das Bedürfniß, dem Anfangs durch die didactiſche Pſalmenpoeſie entſprochen worden war, ſpäter durch die unter Salomo aufblühende didactiſche Poeſie der Proverbien, und dann durch die Propheten wenigſtens theilweiſe befriedigt wurde. Von der letzteren ſcheidet ſich die didactiſche Pſalmenpoeſie, außer durch die

Form, durch das Herzliche des Tones, das Herabsteigen in die Seele des zu Unterweisenden, vgl. z. B. Ps. 49, 6: „warum sollt' ich mich fürchten in den Tagen des Unglücks, wenn mich die Missethat meiner Untertreter umgibt?“ statt des prophetischen Du. Der Prophet redet als Organ Gottes, der Sänger als das bessere Selbst des zu Unterweisenden, oder, wo dieß nicht, als väterlicher Freund. Von der didactischen Poesie der Proverbien scheidet sich die didactische Poesie der Psalmen durch das Überwallen der Empfindung, das Hervorgehen aus bewegtem Herzen, im Gegensatze gegen die Ruhe, Objectivität und Reflexion der Weisheitssprüche, bei denen das Poetische nicht eine innere Nothwendigkeit, sondern nur eine angenehme Form, und demgemäß nicht von Gesang und Musik begleitet ist.

---

2. Zur Geschichte der Psalmendichtung.

Der Quell der lyrischen Volkspoesie floß schon im Zeitalter Mose's so reichlich, daß in ihm eine ganze Sammlung solcher Lieder, das Buch der Kriege des Herrn entstand, vgl. Num. 21, 14. 17. 18. 27 ff. Sie gaben den Eindruck wieder, den die Führungen des Herrn auf sein Volk hervorbrachten, von den Psalmen etwa so verschieden, wie die Lieder Körners vom Kirchenliedern, vgl. meine Beitr. z. Einl. ins A. T. Th. 3. S. 223 f.

Eine zweite Sammlung der Art ist das in Jos. 10, 13 und 2 Sam. 1, 18 citirte „Buch des Rechtschaffenen.“ Man könnte die Identität dieser Sammlung mit dem Buche der Kriege des Herrn annehmen, das in der Mosaischen Zeit nicht geschlossen, sondern auch für die spätere Zeit das nationale Liederbuch gewesen sey. Die Verschiedenheit des Titels an sich reicht noch nicht hin, das Gegentheil zu erweisen, vgl. über verschiedenartige Citationen eines und desselben Werks Keil Comm. z. d. B. der Kön. S. 24. Dagegen aber spricht, daß das Buch der

Kriege des Herrn Lieder zum Preise der Großthaten des Herrn für sein Volk enthielt; dagegen das Buch des Rechtschaffenen nach dem Titel und den beiden Proben Lieder zum Preise auserwählter Diener des Herrn. Gewiß hat dieser zweiten Sammlung die Zeit der Richter bedeutenden Stoff geliefert. Ihre letzte Erwähnung fällt in Davids Zeit. Es scheint, daß in dieser die lyrische Volkspoesie durch den mächtigen Aufschwung, den in ihr die geistliche Dichtung nahm, zurückgedrängt wurde, obgleich David selbst noch, wie sein Lied auf Saul und Jonathan zeigt, in ihr thätig war. Dieß Lied ist von den Psalmen noch weiter entfernt, wie die Lieder des Buches der Kriege des Herrn. Es hat keine religiöse Färbung, sondern trägt einen durchaus weltlichen Character. Nur in der verfeinerten menschlichen Empfindung besteht der Unterschied von ähnlichen Poesien auf dem Gebiete der Profanliteratur. Ein Seitenstück zu ihm bildet die Probe aus einem Volksliede in 1 Sam. 18, 7, wo ohne Zweifel nur die eigentlichen Stichworte mitgetheilt werden, die den Refrain bildeten. Es scheint, daß von David an das geistliche Lied solche Macht über die Gemüther des Volkes erhielt, daß das weltliche Lied sich vorwiegend in die niedrigste Region, die der Trinker zurückzog, vgl. Jes. 5, 12. Amos 6, 5, oder wenigstens nur zum unschuldigen Privatvergnügen diente, vgl. Ps. 65, 14. Hi. 21, 12, ohne eigentlich nationale Bedeutung gewinnen zu können. Auch Salomos Versuch, die weltliche Kunstpoesie unter Israel einzubürgern, vgl. 1 Kön. 5, 12: „seiner Lieder waren 1005," V. 13: Und er redete (wahrscheinlich doch in seinen Sprüchen und Liedern) von den Bäumen, von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der an der Mauer hervorwächst. Und er redete von den vierfüßigen Thieren und den Vögeln, von den kriechenden Thieren und den Fischen," war aus demselben Grunde nur von geringem Erfolge begleitet.

Aber auch die geiſtliche und ſpeciell die gottesdienſtliche Poeſie iſt unter Israel uralt. Es iſt von vornherein undenkbar, daß ein Volk, deſſen Seele die Religion bildete, deſſen ganze Exiſtenz ſo innig mit dem Glauben an ſeinen Gott verwachſen war, wenn es überhaupt Poeſie hatte, dieſe nicht auch in den Dienſt Gottes gezogen haben ſollte. Bei den Ägyptern, aus deren Mitte die Israeliten hervorgingen, hatte die Muſik vorwiegend religiöſe Beſtimmung, vgl. Rosellini monumenti II, 3 S. 78, Wilkinson manners and customs 2 S. 316. Bei der Feier des goldnen Kalbes in der Wüſte wurde auch geſungen, vgl. Ex. 32, 18. Die großartige Bedeutung, welche die gottesdienſtliche Poeſie unter David erhielt, iſt ohne das Vorhandenſeyn einer früheren Grundlage kaum erklärlich. Aus 1. Chron. 15, 16 ſcheint hervorzugehen, daß David ſchon ein Levitiſches Sang- und Muſikweſen vorfand. Wir haben aber ſogar eine Anzahl von Reſten heiliger und ſpeciell gottesdienſtlicher lyriſcher Poeſie aus den Zeiten vor David. Zwar Moſe's Lied und Segen über die Stämme gehören nicht dahin, denn dieſe tragen nicht lyriſchen, ſondern prophetiſchen Character. Wohl aber kommen hier in Betracht der prieſterliche Segen in Num. 6, 24—26, der in den Pſalmen auf die mannigfachſte Weiſe wiederklingt, ebenſo die Worte, welche Moſes nach Num. 10, 35. 36 ausſprach, wenn die Bundeslade aufbrach und ſtehen blieb, ganz beſonders aber das Lied der Kinder Israel nach dem Durchgange durch das rothe Meer, Ex. C. 15, das jedoch zu ſehr an ſeine Veranlaſſung geknüpft iſt, als daß es in fortwährendem gottesdienſtlichen Gebrauche hätte bleiben können, und ſeinen rechten Platz in der heiligen Geſchichte hatte, nicht in dem Geſangbuche des Volkes. Dann aus der Zeit der Richter das Lied der Deborah, in Richt. 5, für welches daſſelbe gilt, deſſen Verwandtſchaft mit den Pſalmen aber ſchon daraus erhellt, daß David Stellen deſſelben faſt wörtlich herübernimmt.

Einen Beweis für die frühe Ausbildung der religiösen und namentlich auch der gottesdienstlichen Poesie liefert endlich auch das Lied der Hannah, in 1 Sam. 2, 1 ff. Dies bewegt sich weit mehr in gebahntem Gleise wie Ex. C. 15 und auch wie Richt. 5. Es hat ferner Manches, was ursprünglich auf die nationalen Verhältnisse sich beziehend hier auf die persönlichen nur übergetragen ist, die Stellen, welche neueren Kritikern Veranlassung gegeben haben, im Widerspruche gegen den zuverlässigen Character der Bücher Samuelis das Lied der Hannah ganz abzusprechen. Alles auf den ersten Anblick Fremdartige erklärt sich, wenn wir das Lied als Nachklang von Gesängen betrachten, welche Hannah so eben in der Stiftshütte vernommen.

Dennoch aber lieferte die ganze Zeit vor David außer dem von Moses verfaßten Ps. 90 für die Sammlung der Psalmen keinen Beitrag. Die gottesdienstliche Poesie, wenn auch in der Periode der Richter vorhanden, trug doch in ihr einen sporadischen Character. Was in 1 Sam. 3, 1 in Bezug auf die Prophetie gesagt wird: „und das Wort Gottes war theuer in jenen Tagen, nicht war Weissagung verbreitet" gilt auch für sie. Und ihre verhältnißmäßig nicht sehr zahlreichen Erzeugnisse erhoben sich noch nicht zu der vollen Höhe des Israelitischen heiligen Gesanges, so daß sie später, nachdem diese Höhe erreicht worden, der Vergessenheit anheimfielen, ähnlich wie das Kirchenlied der Evangelischen Kirche in ihr die Erzeugnisse aller früheren Jahrhunderte fast gänzlich verdrängte. Daß sie aber das Ihrige zur Erreichung dieses Zieles beitrugen, daran dürfen wir schon nach dem Verhältnisse nicht zweifeln, in das David sich, wie zu dem Liede der Deborah, so auch zu dem Liede der Hannah stellt.

Das eigentliche Aufblühen der Psalmenpoesie war von dem Zusammentreffen einer dreifachen Bedingung abhängig. Die Grundlage bildete eine nationale religiöse Erweckung.

Denn die Psalmenpoesie hat, gerade so wie unter uns das ächte Kirchenlied, einen durchaus öffentlichen Character *), der Sänger tritt auf als Interpret der Empfindungen der Gemeinde. Wo sie kalt, todt und gleichgültig ist, da kann auch der Einzelne trotz aller Begabung nichts rechtes ausrichten. Ist aber die Gemeinde erst lebendig geworden, so gilt es ferner, daß ihr Herr ihr einen Mann erweckt, der mit einem besonderen Maaße seines Geistes und dazu mit einem schöpferischen dichterischen Genius begabt, das Edelste was die Gemeinde bewegt in einer Weise auszusprechen vermag, daß, was auf der einen Seite Darstellung des in ihr vorhandenen ist, zugleich Mittel wird zur Erhaltung und Belebung der religiösen Empfindung.

Die Grundlage des Gedeihens der Psalmenpoesie nun wurde durch Samuel und durch die von ihm hervorgerufene religiöse Erweckung gelegt. Von großer Bedeutung waren in dieser Beziehung die von ihm gestifteten ProphetenInstitute. Wie sie der Heerd und das Centrum des geistlichen Lebens für Israel waren, zeigt 1 Sam. 10, 5 ff., wo Samuel Saul zu den Söh-

*) Von den Psalmen gilt mutatis mutandis was Bode, Gesch. der hellen. Dichtkunst 2 S. 8 von der Dorischen Lyrik sagt: „Ein charakteristisches Merkmal der Dorischen Lyrik war hauptsächlich ihre Oeffentlichkeit und ihr enges Verhältniß zum Staate. — — Auf individuelle Wirkung oder Rührung des Einzelnen konnte also der Strom der Dorischen Nationallyrik ebenso wenig gerichtet seyn, als er sich in die Darstellung bloß persönlicher Verhältnisse, Neigungen oder Leidenschaften ergießen durfte. Der Stoff dieser Lyrik mußte von der Art seyn, daß er, obgleich von besonderen Umständen oder Ereignissen entlehnt, dennoch einer allgemeineren Behandlung, welche die Theilnahme eines ganzen Volkes in Anspruch nahm, fähig war, besonders aber auch in einer engeren Beziehung zu dem religiösen Ideenkreise der Dorier stand." Bezeichnungen wie die: „lyrische Gesänge, zunächst und zu eigner Befriedigung des Sängers entquollen aus der Empfindung des Herzens" sind ganz abzuweisen. Die Theilnahme an der Gemeinde des Herrn befreit aus den Banden der Subjectivität und Isolirung. „Unser Vater."

nen der Propheten fandet, damit durch das Feuer ihrer Begeiſterung ſein kaltes Herz erwärmt werde. Welche hinreißende Gewalt dieſelbe ausübte, geht aus dem Erfolge hier und in 1. Sam. 19, 20 ff. hervor. Dieſe Inſtitute ſtehen aber mit dem Aufblühen der heiligen Lyrik wahrſcheinlich noch in einem directeren Zuſammenhange. Daß die Prophetie in ihnen ſich damals mit der heiligen Lyrik nahe berührte, wie wir von einem ſolchen Ineinander beider ein älteres Beiſpiel an den Weiſſagungen Bileams haben, ein ſpäteres an den Dankliedern, welche Jeſaias in ſeine Weiſſagungen einflicht, vgl. auch Habak. C. 3, geht daraus hervor, daß ſie zur Harfe, Flöte und Cither weiſſagten, was keineswegs bei den Propheten das Gewöhnliche. Auch das zeugt für den theilweiſe lyriſchen Charakter, daß die, welche in den magiſchen Kreis eintraten, ſelbſt anfangen zu weiſſagen. Eine ſolche Wirkung kann von der gewöhnlichen Prophetie kaum ausgehen.

Die beiden anderen Bedingungen wurden durch die Erziehung Davids realiſirt. Für die Verbindung, in der dieſer mit den Prophetenſchulen ſtand, zeugt 1 Sam. 19, 19 ff. Ohne Zweifel verdankte er dem Verkehr mit Samuel und ſeinen Prophetenſchulen wenn nicht die erſte Anregung, doch die Entwickelung ſeines religiöſen Lebens. In 1 Sam. 16, 6 ff. liegt nicht, daß Samuel David noch gar nicht kennt, als er ihn zu ſalben kommt. Er hatte wahrſcheinlich ſchon die menſchliche Ahndung, daß er den Mann nach dem Herzen Gottes ſeyn werde. Aber dieſe läßt er hier ganz aus dem Spiel, um recht nachdrücklich darauf hinzuweiſen, daß nicht ſie die Entſcheidung gab, ſondern der ausdrückliche Befehl Gottes. Wie David des Geiſtes Gottes theilhaftig wurde, und damit der höheren Weihe zum Sänger der Lieder Iſraels, ohne die alle dichteriſche Begabung von gar keiner Bedeutung geweſen wäre, erzählt 1 Sam. 16, 13: „Und Samuel nahm die Ölflaſche und ſalbte ihn dort

inmitten ſeiner Brüder. Und es kam auf ihn der Geiſt des Herrn von da nun weiter," vgl. V. 14: „und der Geiſt des Herrn wich von Saul und es ſchreckte ihn ein böſer Geiſt vom Herrn," woraus erhellt, daß der Geiſt des Herrn nicht eine mit Mehreren allein als das Princip der Königlichen Gaben zu denken iſt. David war ſchon im Beſitze dieſes Geiſtes als er zu Saul berufen wurde, und die Kraft zur Reaction gegen den böſen Geiſt bei Saul ging ohne Zweifel von dem ihm einwohnenden guten Geiſte aus. Als ein frommer Sänger wird er ausdrücklich dem Saul gerühmt in V. 18, welcher V. überhaupt zeigt, daß es ſich nicht um einen gewöhnlichen Muſikus handelte. Erſt das Kreuz aber hat Davids Gabe zur vollen Entfaltung gebracht, ſeine erſten Pſalmen ſind aus der Zeit der Saul'ſchen Verfolgung und das alte: „wo kämen Davids Pſalmen her, wenn er nicht auch verſuchet wär" hat volle Wahrheit. Ein zweites Hauptſtadium war Davids Thronbeſteigung, und die ihm damit auferlegte Sorge für das Heiligthum, deſſen Räume für alle Zeiten mit der Stimme der Bitte und des Lobes zu erfüllen, er als eine Hauptaufgabe ſeines Lebens betrachtete.

Daß die Pſalmenpoeſie gleich unter David ſo tiefe Wurzeln unter dem Volke ſchlug, wurde außer durch die ausgezeichneten Gaben und das hohe Anſehen des Vaters der Pſalmenpoeſie, auch durch die bedeutende Stellung bewirkt, die er ihr von Anfang an beim Gottesdienſte anwies. David bildete zur Aufführung der Pſalmen ein heiliges Sängerchor, an deſſen Spitze er ſelbſt ſich ſtellte, vgl. 1 Chron. 25, 2. 5. 6, dann folgten die drei Sangmeiſter Aſſaph, Heman und Jeduthun, dann ihre vierundzwanzig Söhne, nämlich 4 Söhne Aſſaphs, 6 Söhne Jeduthuns, 14 Söhne Hemans. Jeder dieſer Söhne hatte eine Claſſe von 12 Sängern unter ſich, beſtehend aus ihren Verwandten. Dieſe, als die eigentlichen Kunſtverſtändigen,

vgl. V. 7, obgleich auch unter ihnen wieder Unterſchiede der Vollkommnen und der Anfänger ſtattfanden, V. 8, bildeten aber nur den Kern und die Elite der heiligen Muſik. Im Ganzen wurden von David zu der heiligen Muſik von den 38000 Leviten nicht weniger als 4000 ausgeſondert. Aſſaph mit ſeinen Sängern wurde bei der Bundeslade auf Zion angeſtellt, bei deren Einholung erſt die ganze Einrichtung ihren Anfang nahm, Heman und Jeduthun bei dem heiligen Zelte zu Gibeon, vgl. 1 Chron. 16, 37 ff.

Bei den Ausgebildetſten waren, wie aus 1 Chron. 16. 25 hervorgeht, die Kunſt des Geſanges und der Muſik vereinigt, daß dieß aber nicht durchgängig der Fall war, erhellt aus Pſ. 68, 26, wo die Sänger und Saitenſpieler unterſchieden werden. Als die Inſtrumente, in deren Begleitung die Pſalmen abgeſungen wurden, werden in den Pſalmen ſelbſt in der Regel und ganz ſtehend nur Harfe und Cither genannt, vgl. 33, 2. 49, 5. 71, 22. 92, 4. 144, 9. In Pſ. 57, 9 ſteht Harf' und Pſalter als eine Art von Nom. compoſ., weil es zuſammen den Begriff der Muſik gibt. Andere Inſtrumente werden nur erwähnt in feierlichen Lob- und Nationalgeſängen. So die Trompeten bei dem Dankfeſte für Joſaphats Sieg, Pſ. 47, 6, bei der Paſſahfeier Pſ. 81, 4, bei der Einweihung der Stadtmauern unter Nehemias in Pſ. 150. Daß die Cymbeln nicht ein allgemeiner Beſtandtheil der heiligen Muſik waren, ſondern nur ein nothwendiges Requiſit eines Freudenfeſtes, zeigt Pſ. 150, 5: „lobet ihn mit lauten Cymbeln, lobet ihn mit jubelnden Cymbeln.“ Der laute Jubelton wird hier als das characteriſtiſche der Cymbeln bezeichnet. Danach konnten ſie nur bei Freudenfeſten in Anwendung kommen, in Verbindung mit andern Inſtrumenten fröhlichen Klanges, wie der Schalmei in Pſ. 150. — Daß die Saiteninſtrumente den Grundbeſtand der heiligen Muſik bildeten, das Übrige nur unter Umſtänden hinzukommende

Angabe war, erhellt auch aus dem מַשְׂכִּיל in den Überschriften, Pſ. 4. 6. 54. 55. 67. 76. vgl. 61. — Auf daſſelbe Reſultat werden wir auch durch die Angaben der hiſtoriſchen Bücher geführt. In 1 Chron. 13, 8 heißt es in Bezug auf die den Character eines heiteren Volksfeſtes tragende Einholung der Bundeslade: „und David und ganz Iſrael ſcherzten vor Gott mit aller Kraft mit Liedern und mit Cithern und Harfen, und mit Pauken, Cymbeln und Trompeten.“ Cithern und Harfen werden hier genannt als das Allgemeine, dann folgen als das Beſondere die Inſtrumente lauten, gellenden und fröhlichen Klanges, vgl. 1 Chron. 15, 16. 19. 28. Der Cymbeln wird außer 1 Chron. 16, 5. 42. 25, 1. 6. 2 Chron. 29, 25, wo von der heiligen Muſik im Allgemeinen die Rede iſt, ohne daß alles dort genannte in jedem einzelnen Falle in Anwendung kam, immer nur bei Freudenfeſten gedacht, wie bei der Einholung der Bundeslade, 2 Sam. 6, 5, der Einweihung des Tempels unter Salomo, 2 Chron. 5, 12. 13, der Grundlegung des neuen Tempels in Eſra 3, 10. Die „Inſtrumente des Geſanges des Herrn“ werden in 1 Chron. 16, 42 von den Cymbeln unterſchieden. Die Trompeten kommen vor bei Einholung der Bundeslade, 1 Chron. 15, 24; „und die Prieſter trompeten mit Trompeten vor der Lade des Herrn,“ bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 5, 12. 13, bei der feierlichen Wiederherſtellung des Cultus unter Hiskias, 2 Chron. 29, 26. 27, dann Eſr. 3, 10. Neh. 12, 35. Außerdem einmal als Beſtandtheil der heiligen Muſik überhaupt, 1 Chron. 16, 6. Sie kommen immer in Verbindung mit andern rauſchenden Inſtrumenten vor. In 2 Chron. 30, 21 heißt es von dem Paſchah unter Hiskias: sie lobten den Herrn per instrumenta roboris, quae Jehovae, Mich.: adhibitis ejusmodi instrumentis musicis, quae vehementiorem sonum edebant, R. Salomo: tubis, coll. 29, 26. 27. Danach war das Laute und Rauſchende

das Charakteriſtiſche. Daß die Trompeten immer von den Prieſtern geblaſen werden, vgl. z. B. Eſr. 3, 10, hat ſeinen Grund in Num. 10, 8, wo den Prieſtern das Blaſen der Trompeten aufgetragen wird. Der Gebrauch in der heiligen Muſik ſtimmt ganz überein mit V. 10 dort: und an euren Freudentagen und an euren hohen Feſten und an euren Neumonden ſollt ihr in die Trompeten ſtoßen." Die Freudentage ſind dort die Gattung, die Feſte und Neumonde die Art in der Gattung. Das vorausgeſchickte: und an euren Freudentagen, weiſt darauf hin, weshalb grade an dieſen Tagen die Trompeten gebraucht werden ſollen. Die freudige Erregung findet in dem Trompetenton ihren entſprechenden Ausdruck. Außer den ausdrücklich genannten Arten begreift die Gattung nur noch die außerordentlichen nationalen Dank- und Freudenfeſte unter ſich.

Schon aus dem was wir eben über den Gebrauch der Trompeten in der heiligen Muſik bemerkt haben, erhellt die Unwirklichkeit der Hypotheſe von Sommer über das Selah, bibl. Abh. Bd. I, Bonn 46, wonach daſſelbe die Stellen bezeichnen ſoll, bei denen die Trompete einfallen ſollte. Sie beruht auf der als unbegründet nachgewieſenen Vorausſetzung, daß die Trompeten regelmäßig oder auch nur häufig den heiligen Geſang begleitet haben, was durch 1 Chron. 16, 6 in keiner Weiſe erwieſen werden kann. Die Hypotheſe entbehrt zudem gänzlich der geſchichtlichen und der ſprachlichen Begründung; ſie hat gegen ſich das mit Selah verbundene נֶצַח in Pſ. 9, 17, welches ihr zu Liebe ſprachwidrig erklärt wird (S. 42); ebenſo eine Anzahl von Stellen, wo die Funktion der Trompete nicht paßt, z. B. Pſ. 52, 5. 24; 6. 55, 8.

Davids hohes Intereſſe für die Einrichtung der heiligen Muſik erhellt auch daraus, daß durch ihn ſelbſt oder doch unter ſeinen Auſpicien Veränderungen an den muſikaliſchen Inſtrumenten vorgenommen wurden, vielleicht die Harfe von zehn Sai-

ten eingeführt, vgl. zu Pſ. 33, 2. 144, 9. Beſonders deutlich zeigt dieß Am. 6, 5, wo die Üppigen in Samaria als ſolche bezeichnet werden „die da faſeln zum Tone der Harfe, wie David ſich ausdenken Inſtrumente des Geſanges.“ Damit ſind die St. 1 Chron. 23, 5: „auf den Inſtrumenten, welche ich gemacht zum Loben,“ und 2 Chron. 7, 6 zu vgl. Neh. 12, 36, wo von Muſikaliſchen Inſtrumenten Davids die Rede iſt, braucht ſich nicht auf den Davidiſchen Urſprung der einzelnen Inſtrumente, es kann ſich auch auf die ganze Anordnung der gottesdienſtlichen Muſik durch David beziehen, vgl. V. 24. Eſra 3, 10. 2 Chron. 29, 25. 26, die nach der zuletzt angeführten Stelle unter beſonderer göttlicher Leitung und unter Mitwirkung der Propheten Gad und Nathan erfolgte.

David ſelbſt gehören 80 Pſalmen an, ſeinen Zeitgenoſſen mit Einſchluß Salomo's 14, (Aſſaph 5, die Söhne Korah's 7, Salomo 2). Unter den übrig bleibenden 55 ſind drei aus der Zeit Joſaphats, 47. 48. 83, vier aus der Zeit der Aſſyriſchen Cataſtrophe, 46. 75. 76. 87, einer aus der Zeit der Wegführung der zehn Stämme, 81, einer unbeſtimmt, 85, alles Übrige, im Ganzen 46 Pſ., aus der Zeit kurz vor, während und nach dem Babyloniſchen Exil, nämlich 5 Pſ. von Aſſaph und den Söhnen Korah's, Pſ. 77. 74. 79. 88. 89, dann Pſ. 91—150, mit Ausnahme von 19 Davidiſchen und Salomoniſchen Pſalmen.

Es kann auf den erſten Anblick befremden, daß der lange Zeitraum zwiſchen David und dem Exil nur ſo ſchwach vertreten iſt. Bei tieferem Eindringen aber wird ſich zeigen, daß dieß gar nicht anders ſeyn konnte. Wir bemerkten ſchon, daß die Grundlage der Pſalmenpoeſie die das ganze Volk zur Einheit verbindende religiöſe Erweckung iſt. Dieſe begann aber ſchon in Salomos Zeit wieder zu ſchwinden, Neigung zur Abgötterei, innere Zerriſſenheit, Gleichgültigkeit nahmen mehr und mehr über-

hand. Erſt durch die chaldäiſche Cataſtrophe trat eine entſchiedene Änderung zum Beſſeren ein. Der Götzendienſt wurde ausgeſtoßen, und die ganze Nation wandte ſich wie Ein Mann zum Dienſte des Herrn zurück. Zwar traten auch in der Zwiſchenzeit religiöſe Erweckungen ein, unter Joſaphat, unter Hiskias und unter Joſias, und dieſe ſind auch im Pſalter vollſtändig vertreten, Product der zuletzt genannten ſind Pſ. 77. 91—100, vgl. zu Pſ. 94, aber ſie waren nur von geringer Dauer und Tiefe, und deshalb kann ihre Vertretung im Pſalter nur eine ſchwache ſeyn. Im Ganzen und Großen war es die Aufgabe der mittleren Zeit, ſich an demjenigen zu erbauen, was die große Vergangenheit unter David hervorgebracht hatte, vgl. 2 Chron. 29, 30.

Aber auch in die nacherilitiſche Zeit geht die Pſalmenpoeſie nicht weit hinab. Sie verſtummt mit der letzten großartigen Veranlaſſung, dem Herrn ein neues Lied zu ſingen, der Vollendung der Stadtmauern unter Nehemias. Von da an kommt die Sache wieder mehr in ein gewohntes Geleiſe, der Aufſchwung der Gemüther ſchwindet, mehr und mehr gewöhnt man ſich hinaufzuſehen zu dem was der Geiſt Gottes in den Zeiten, wo der Hauch der Begeiſterung durch das ganze Volk ging, durch ſeine Werkzeuge geredet und geſungen. An die Stelle der lebendigen Organe Gottes trat die Schriftgelehrſamkeit. Hatte doch auch die Pſalmendichtung, ebenſo wie die Prophetie, ihre Bahn durchlaufen, wie die ſpäteſten Pſalmen dieß deutlich zeigen, ſo daß ſie ohne neue großartige geſchichtliche Entwickelungen nicht weiter auftreten konnte.

Man hat vielfach ein neues Aufleben der Pſalmendichtung in der Maccabäiſchen Zeit angenommen. Dieſe Annahme aber ſteht nicht nur im Widerſpruche mit der Geſchichte des Kanon, ſondern ſie wird auch zurückgewieſen durch die Erforſchung der einzelnen Pſalmen, die nirgends auch nur mit Wahrſcheinlichkeit auf die Maccabäiſche Zeit hinführt, und durch die Betrachtung

der Anordnung des Pſalters, welche nicht erlaubt, über die Zeit des Nehemias hinauszugehen. Ferner, die Maccabäer waren zwar gute Krieger und Eiferer für das väterliche Geſetz, aber nicht Männer voll heiligen Geiſtes, keine einzige ſolche Geſtalt tritt uns in der ganzen Zeit entgegen. Daß aber die Mitwirkung des Geiſtes Gottes als nothwendiges Merkmal eines Liedes betrachtet wurde, welches der Aufnahme in die Sammlung der Pſalmen würdig war, haben wir ſchon geſehen. Wie tief die Zeit ſelbſt ihre Verlaſſenheit von dieſem Geiſte erkannte, zeigen die St. 1 Macc. 4, 46. 14, 41. 9, 27. Die Pſalmodie geht ſonſt immer mit der Prophetie Hand in Hand. Dieſe aber wird in den angeführten Stellen der Maccabäiſchen Zeit ausdrücklich abgeſprochen. Auch das darf nicht überſehen werden, daß die Maccabäiſche Zeit nicht blos eine Zeit äußerlicher Anfechtung, ſondern auch eine Zeit innerer Zerriſſenheit war. Endlich, das erſte Buch der Maccabäer iſt ſo fleißig in Mittheilung der Reden und Gebete ſeiner Helden. Es wäre ſeltſam, wenn es der neu verfertigten Pſalmen mit keinem Worte gedächte, zumal da ſich ſo mannigfache Veranlaſſung dazu darbot. Überall aber wird nur im Allgemeinen der Lieder erwähnt, womit bei den Dankfeiern Gott geprieſen wurde, vgl. 1 Macc. 4, 30. 54, außer 4, 24: καὶ ὑμνουν καὶ εὐλόγουν εἰς οὐρανὸν τὸν κύριον, ὅτι καλὸν, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ. Der dort angef. Pſ. 136 aber gehört nach ſicheren Gründen den Anfängen der neuen Colonie an, ſo daß das Citat zum Beweiſe dient, daß man damals die neuen Empfindungen mit den alten geheiligten Worten auszuſprechen pflegte. Bei der Klage um Judas bediente ſich das Volk der Worte Davids bei Jonathans Tode, 1 Macc. 9, 21 vgl. mit 2 Sam. 1, 19.

3. Die Verfaſſer der Pſalmen.

1. Moſes wird genannt als Verf. von Pſ. 90.

2. David iſt Verf. von 80 Pſalmen, Pſ. 1—41. Pſ. 51—71. Pſ. 101—3. Pſ. 108—10. 122. 124. 131. 133. Pſ. 138—45. Eigenthümlich iſt dieſen Davidiſchen Pſ. zuerſt die Mannigfaltigkeit der Gegenſtände, Situationen und Weiſen. Die übrigen Pſalmenſänger theilen ſich nur in ſeinen Reichthum. Er umfaßt das ganze Gebiet heiliger Lyrik, was ſich aus ſeiner reichen dichteriſchen Begabung, der Mannigfaltigkeit ſeiner Lebensſchickſale, den Verhältniſſen ſeiner Zeit, der eine freiere Umſchau vergönnt und die nicht mit Gewalt auf einen einzelnen Punct hingedrängt war, und ſeiner perſönlichen Stellung in ihr erklärt, die ſeinem regen Geiſte einen weiten Blick gewährte. Eigenthümlich iſt David ferner eine große Tiefe und Lebhaftigkeit der Empfindung, die ſich ſowohl in dem Ausdrucke des Schmerzes, dem Schreien aus der Tiefe äußert, in das tiefere Naturen ſich ſo wenig finden können — zerbrochenes Herz, tiefer Schmerz — als in dem Jauchzen über die Erlöſung, namentlich aber in dem raſchen Übergange von dem einen zum andern. David hat ohne Zweifel den Ton angeſchlagen zu der in den Pſ. ſo oft plötzlich und unvermittelt eintretenden göttlichen beruhigenden Anſprache. Eine Folge der beſonderen Tiefe und Lebhaftigkeit der Empfindung iſt, daß David ſich höher ſchwingt, wie alle anderen Pſalmenſänger, vgl. Pſ. 18. 29. 68. 110. 139, womit dann die größere Schwierigkeit der Davidiſchen Pſalmen verbunden iſt und eine Vorliebe für ſeltene Formen und Wörter, während auf der anderen Seite grade David eine beſondere Fähigkeit hat, ſich der Faſſungskraft der Einfältigen anzubequemen. Eine Folge der Tiefe und Innigkeit der Empfindung iſt ebenſo, daß, wie die Überſicht über die Glaubenslehre der Pſalmen zeigen wird, grade in den Davidiſchen Pſalmen der bedeutendſte Lehrſtoff ſich vorfindet. Eigenthümlich iſt ferner den Davidiſ

ſchen Pſalmen die Verbindung von kindlicher Demuth, die an den anſpruchsloſen Hirtenknaben erinnert, vgl. z. B. Pſ. 23. 131, mit einem heroiſchen Glauben, dem spiritus fortitudinis, der in ſeinem Gotte Mauern erſpringt, und ſich nicht fürchtet vor Myriaden Volkes, welche rings um ihn gelagert, und in dem wir den Kriegsmann und Helden David, den Löwenbezwinger und Sieger Goliaths wieder erkennen, vgl. z. B. Pſ. 3. 18. 27. 35. 60. 68. Eigenthümlich die beſondere Energie des Bewußtſeyns um die vergeltende Gerechtigkeit Gottes, die ſich in den Jahren der Sauliſchen Verfolgung ausgebildet hatte, in der David beſonders durch dieſen Schild ſich gegen die Verzweiflung deckte. Eigenthümlich, daß unter den Nöthen des Lebens die Bedrängung durch gottloſe Feinde ſo ſtark hervortritt, mit denen David ſo beſonders ſchwere Kämpfe zu beſtehen hatte. Dann kam ein eigenthümliches Element in die Davidiſche Pſalmenpoeſie durch die Verheißung in 2 Sam. 7. Auf Grund derſelben verſetzt ſich David in einer ganzen Reihe von Pſalmen, namentlich in dem ganzen Cyclus Pſ. 138—45, in die Zukunft ſeines Geſchlechtes und begleitet daſſelbe auf ſeiner Leidensbahn bis zu ihrem endlichen herrlichen Ausgange. Was die Form betrifft, ſo hat David die alphabetiſche Anordnung zuerſt eingeführt, die Anordnung nach den bedeutſamen Zahlen, in der Gruppirung der Verſe und in den Gottesnamen, weiter ausgebildet. Ihm gehört auch die Bildung der Pſalmenpaare und der größeren Pſalmencyclen an. — Der unterſcheidende Character der Davidiſchen Pſalmenpoeſie würde noch viel ſchärfer hervortreten, wenn er andere unabhängige Sänger neben ſich ſtehen hätte, nicht ſo entſchieden auf dieſem Gebiete das Vorbild aller übrigen geworden wäre, ſo daß in gewiſſem Sinne David als Urheber aller Pſalmen betrachtet werden kann.

3. Den Namen Aſaphs führen im Ganzen 12 Pſalmen. Von ihnen gehören fünf, Pſ. 50. 73. 78. 81. 82, dem Sangmei-

meister Davids an, vgl. über ihn zu Ps. 50. Gemeinsam ist allen diesen Ps. der didactisch-prophetische Character, vgl. die Einl. zu Ps. 81. Die sieben übrigen Psalmen gehören den späteren Zeiten an, und sind aus der von Assaph gegründeten Sängerfamilie hervorgegangen, über welche die Einl. zu Ps. 74 zu vgl. ist. Delitzsch, in den symbolis ad Ps. S. 30, hat die Hypothese aufgestellt, daß diese Psalmen die Aufschrift לְאָסָף führten, nicht weil sie von den Assaphiden verfaßt seyen, dann würde לִבְנֵי אָסָף stehen, vgl. 2 Chron. 20, 14. 29, 13. Esr. 2, 41, sondern weil die Psalmen Assaphs bei ihnen als Vorbild gedient haben. Allein das ל vor einem Namen in der Überschrift wird entweder völlig nichtssagend, oder es muß den eigentlichen Verfasser bezeichnen, es sey denn, daß dieser schon anderweitig bestimmt ist, vgl. zu Ps. 86. 88. Aus der Ähnlichkeit mit den Psalmen Assaphs kann die Bezeichnung nicht erklärt werden. Denn wenn auch zwischen allen Psalmen, welche den Namen Assaphs tragen, allerdings eine gewisse Verwandtschaft besteht, vgl. Einl. zu Ps. 79, so ist diese doch durchaus nicht von der Art, daß sie dazu veranlassen konnte, diese Psalmen unter denselben Namen zu bringen. Sie liegt so wenig auf der Oberfläche, daß wir sie kaum wahrnehmen würden, wenn wir nicht durch die Gleichheit des Namens auf sie hingeleitet würden. Welcher Abstand findet z. B. statt zwischen Ps. 75 und 76, und Ps. 50. 73. Daß die historischen Bücher nicht von Assaph reden, sondern von den Söhnen Assaphs, beweist nichts. Es ist wohl zu beachten, was nur zu oft übersehen worden, daß schon die Überschriften poetischen Character tragen. In der Poesie aber ist nichts häufiger, als daß die Nachkommen unter dem Namen des Stammvaters begriffen werden. Für die Ableitung der Psalmen von Assaph spricht aber noch die Analogie der Psalmen aus der andern Davidischen Sängerschule, der der Söhne Korah's. — Von diesen späteren Ps. Assaphs bezieht

ſich einer, Pſ. 83, auf Joſaphats Krieg gegen die verbündeten Edomiter, Moabiter, Ammoniter und andere Völker, Pſ. 80 auf die Wegführung der zehn Stämme, Pſ. 75. 76 auf die Aſſyriſche Cataſtrophe, Pſ. 77 iſt im Angeſichte der Chaldäiſchen Cataſtrophe geſungen, Pſ. 74. 79 nachdem dieſelbe eingetreten. Alle ſpäteren Pſalmen Aſſaphs ſind hienach an eine beſtimmte geſchichtliche Veranlaſſung gebunden, im Einklange mit dem ganzen Charakter der ſpäteren Pſalmenpoeſie. Dagegen die Pſalmen Aſſaphs aus Davids Zeit ſind mehr vom geſchichtlichen Boden losgelöſt, nur Pſ. 78 bezieht ſich auf beſtimmte geſchichtliche Verhältniſſe.

4. Den Namen der Söhne Korah's führen Pſ. 42 bis 49. 84—89. Zu vgl. iſt über die Söhne Korahs die Einl. zu Pſ. 42. 43. In der Genealogie 1 Chron. 6, 16 ff. wird das Geſchlecht Hemans, der neben Aſſaph und Ethan als Davids Sangmeiſter genannt wird, auf Korah zurückgeführt. In V. 18 wird dort neben Heman auch ſeiner Söhne als betheiligt bei der heiligen Muſik gedacht. Das Nähere über dieſe Betheiligung erfahren wir aus 1 Chron. 25, wo die 14 in V. 4 namentlich genannten Söhne Hemans von David zu Vorſtehern von 14 unter den 24 Sängerklaſſen ernannt werden, deren jede aus 12 Mitgliedern beſtand. Nach V. 7. 9 ff. wurden dieſe Sängerklaſſen, außer aus den Söhnen der Söhne, auch aus den Brüdern, d. h. den Verwandten der drei Sangmeiſter Davids gebildet, welche die primas partes beim heiligen Geſange hatten. (Lavater: filii illi vigint quatuor fuerunt magistri cantorum vel praecentores, et singuli sub se duodecim fratres vel cognatos habuerunt). Vgl. den ähnlichen Fall in 1 Chron. 26, 8, wo außer den Söhnen auch die Söhne der Söhne und ihre Brüder (d. h. Verwandte) genannt werden. — Mit dem Geſchlechte der Korachiten war David ſchon früh in eine nähere Verbindung. In 1 Chron. 12, 1 ff. wer-

den die tapferen Männer aufgeführt, welche vor dem Tode Sauls nach Ziklag ins Elend zu David kamen und sich ihm anschlossen, zuerst solche aus dem Stamme Benjamin, dann in V. 6. fünf Korachiten, unter ihnen Asarel, der in 25, 18, vgl. V. 4, unter den Söhnen Hemans wiederkehrt. Aus den Genossen des Kampfes wurden später Genossen des heiligen Gesanges. Das Band aber, was sie an David knüpfte, war kein anderes, als dasselbe, das der Gemeinschaft im Glauben an den Gott Israels. — Das Haupt der Korachitischen Sängerklassen, Heman, war musikalisch, aber nicht wie Asaph, zugleich poetisch begabt, vgl. Einl. zu Ps. 88. Wahrscheinlich wurde in der Davidischen Zeit die Gabe des heiligen Gesanges auch keinem seiner Söhne zu Theil, sondern einem aus der Zahl ihrer Brüder oder Verwandten. Daraus erklärt es sich, daß in den Überschriften der Ps. jeder Hemath genannt wird, noch die Söhne Hemans, sondern die Söhne Korah's, wovon dann die Folge die ist, daß auch in der späteren Geschichte die Sängergenossenschaft nicht unter dem Namen der Söhne Hemans, sondern unter dem der Söhne Korahs erscheint, vgl. 2 Chron. 20, 19. — Der Ps. der Söhne Korah's sind im Ganzen 11, in merkwürdiger und gewiß nicht zufälliger Übereinstimmung mit den 14 Korachitischen Sängerklassen. Von diesen gehören sieben den Zeiten David's und Salomo's an — Ps. 44 gesungen bei dem Einbruche der Edomiter in das Land, Ps. 42. 43. 84. 86 aus der Zeit der Empörung Absaloms, Ps. 49 ohne geschichtliche Beziehung; die Allgemeinheit des Thema's aber zeigt, daß der Psalm einer frühen Zeit angehört. Er ist ein Seitenstück zu Ps. 37 und 73 aus der Davidischen Zeit, Ps. 45 aus der Zeit Salomo's — die übrigen sieben aus späteren Zeiten. Unter ihnen sind Ps. 47. 48 aus der Zeit Josaphats, Ps. 46. 87 sind durch die erfreulichen Ereignisse unter Hiskias hervorgerufen worden, Ps. 88 und 89 sind aus den Zeiten unmittelbar vor dem Exil, Ps. 85 unbestimmt

Die Pſalmen der Söhne Korah's gehen im Ganzen in merkwürdiger Weiſe denen Aſſaphs parallel. — Die Korachitiſchen Pſalmenſänger, nicht zufrieden damit, daß ſie ihren eignen Namen verſchweigen und ihre Erzeugniſſe der ganzen Sängerſchule beilegen, der ſie angehören, gehen in der Selbſtverläugnung ſo weit, daß ſie aus Davids Seele ſingen, Pſ. 42. 43. 84. und 86, der zugleich mit Beziehungen auf Davidiſche Pſalmen durchzogen iſt, zu Ehren Hemans und Ethans in Pſ. 88. 89, Thatſachen für die ſich in den Erzeugniſſen anderer Pſalmenſänger gar nichts Analoges vorfindet.

5. Salomo iſt Verfaſſer von Pſ. 72. 127.

6. Der Verfaſſer von Pſ. 91—100.

7. Der Verfaſſer von Pſ. 104—7.

8. Der Verfaſſer von Pſ. 111—19.

9. Der Verfaſſer der zehn namenloſen Pilgerlieder Pſalm 120 ff.

10. Der Verfaſſer von Pſ. 135—37 und Pſ. 146.

11. Der Verfaſſer von Pſ. 147—50.

Sondern wir Moſes ab, ſo haben wir zehn Pſalmenſänger, getheilt in zwei Gruppen von fünf, eine vorexiliſche und eine nachexiliſche.

---

4. Die Überſchriften der Pſalmen.

Die Überſchriften beziehen ſich 1., jedoch nur ſelten, weit ſeltner als dieß gewöhnlich angenommen wird, auf die muſikaliſchen Verhältniſſe der Pſalmen. Dahin gehört, außer dem למנצח, nur das בנגינות; vgl. zu Pſ. 54, 1, das על עלמות, nach Jungfrauen Weiſe, Pſ. 46, על השמינית, Pſ. 6, על הגתית, Pſ. 8. 81. 84. Alles andere, was man dahin gezogen hat, iſt viel

mehr räthselhafte Bezeichnung des Inhaltes.*) Die Überschriften nennen 2. den Verfasser. Oder sie bezeichnen 3. den Character des Liedes, wohin die Namen תפלה, משכיל, מכתם, שיר, תהלה gehören und auch das besonders häufige מזמור. Endlich 4. den Inhalt, Ps. 45, oder die Veranlassung, oder die Bestimmung, z. B. Lied der Wallfahrten.

In Bezug auf das Vorhandenseyn der Überschriften und ihre Ausführlichkeit findet zwischen den verschiedenen Verfassern der Psalmen ein bedeutender Unterschied statt. Am regelmäßigsten und ausführlichsten sind sie bei den Psalmen Davids. Es genthümlich ist diesen 1. die Angabe der geschichtlichen Veranlassung. Diese findet sich in 13 Psalmen und zwar nach chronologischer Anordnung in Ps. 59: „da Saul sandte und sie das Haus bewachten ihn zu tödten," Ps. 7: „wegen der Worte des Kusch, des Benjaminiten," Ps. 52: „da Doeg der Edomiter kam," Ps. 34: „da er sich wahnwitzig stellte vor Abimelech und dieser ihn vertrieb und er ging," Ps. 57: „da er floh vor Saul in der Höhle," Ps. 54: „da die Siphiter kamen," Ps. 56: „da die Philister ihn fingen zu Gath," Ps. 60: „da er besiegt hatte Aram der beiden Flüsse," Ps. 51: „da zu ihm kam Nathan der Prophet, [wie er gekommen zu Bathseba," Ps. 3: „da er floh vor Absalom seinem Sohne," Ps. 63: „da er war in der Wüste Judah," Ps. 30: „ein Lied der Einweihung des Hauses." Endlich Ps. 18: „da der Herr ihn errettet hatte aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls," eine Überschrift, die den übrigen speciell geschichtlichen, die sich in der Zwölfzahl vollenden, nicht ganz gleichartig ist. Diese Überschriften haben nicht

*) Daß solche räthselhafte Bezeichnungen nur in den mit למנצח bezeichneten Überschriften gefunden werden, woraus Keil schließen will, daß sie musikalische Bedeutung haben, erklärt sich daraus, daß das למנצח überhaupt in den ausführlicheren Überschriften gewöhnlich ist.

den Zweck, die Psalmen, denen sie vorgesetzt sind, zu erläutern, sondern den Thatsachen, die David am meisten zu Herzen gegangen waren, ein Denkmal zu setzen. Dieß erhellt daraus, daß solche Überschriften nicht selten fehlen bei Psalmen, die eine historische Deutung erfordern, z. B. Ps. 32. 61. 62. 68, und stehen bei solchen, die mehr allgemein gehalten sind, z. B. Ps. 59. 34. Dazu kommt, daß sich nie zwei Inschriften auf dieselbe Situation beziehen, so wie die Thatsache, daß nur in den Psalmen Davids die geschichtliche Veranlassung angegeben wird, die sich nur bei der letzteren Absicht erklärt, nicht bei der ersteren. — Eigenthümlich ist den Davidischen Psalmen 2. die räthselhafte Bezeichnung des Inhaltes und Gegenstandes, die sich außerdem nur einige Male in sichtbarer Nachahmung in den Psalmen der Sänger Davids findet. 3. Das מִכְתָּם, dem Sangmeister, das sich außerdem nur bei den Sängern Davids vorfindet. Ebenso auch das Selah. Dieß kommt nach der Zählung von Delitzsch 17 Mal im ersten Buche vor, 30 Mal im zweiten, 20 Mal im dritten, 4 Mal im fünften Buche, und zwar in den eingereihten Liedern Davids, im Ganzen 71 Mal.

Die Überschriften bleiben sich in ihrer Regelmäßigkeit und Ausführlichkeit, und in ihrer ganzen Weise in den Davidischen Psalmen im ersten und zweiten Buche, und bei den eingereihten in den beiden letzten Büchern gleich, nur mit dem Unterschiede, daß bei den letzteren keine geschichtlichen Veranlassungen angegeben werden, aus dem einfachen Grunde, daß Psalmen individuellen Charakters sich zur Einreihung in die Psalmencyclen weniger eigneten. Ps. 142 bildet nur eine scheinbare Ausnahme. Von dem einfachen: von David, steigen die Überschriften in den eingerahmten Davidischen Psalmen durch mehrere Mittelstufen, vgl. Ps. 141. 40. 42, auf bis zu der Ausführlichkeit der von Ps. 102: „ein Gebet des Elenden, wenn er betrübt ist und vor dem Herrn ausschüttet seine Klage.“ der an Ursprünglichkeit keine

der Überschriften der Psalmen von Davids Sängern gleichkommt. Ganz dieselbe Abstufung findet sich auch bei den Davidischen Psalmen der beiden ersten Bücher. Auch das למנצח kehrt in der dritten Abtheilung der Davidischen Psalmen wieder, und ebenso das Selah, während beides sonst im vierten und fünften Buche gar nicht vorkommt.

Auf die Davidischen Psalmen folgen, in Bezug auf die Regelmäßigkeit und Ausführlichkeit der Überschriften, die seiner Sänger. Es ergibt sich aber hier das merkwürdige Resultat, daß alle irgend eigenthümlichen Bezeichnungen in den Überschriften dieser Ps., mit alleiniger Ausnahme des: ein Lied der Geliebten, in Ps. 45, 1 und des על עלמות in Ps. 46, 1, aus den Überschriften der Davidischen Psalmen entlehnt sind. Die Sänger Davids gaben absichtlich die Abhängigkeit von ihrem Meister, aus dessen Seele heraus sie sogar singen in Ps. 42. 43. 84. 86, sogleich in fronte zu erkennen. Sie gefallen sich in sinniger Umbiegung und Anwendung des von ihm Ausgegangenen. Sie entlehnen von ihm das למנצח, Ps. 42. 44. 45. 46. 47. 75. 88, und das משכיל, Ps. 42. 44. 45. 74. 78. 80. 81. 88, dessen Davidische Quelle in Ps. 32 vorliegt, vgl. die Einl. zu d. Ps. Das: über Lilien, in Ps. 45. 80 ruht auf Ps. 60 und 69, was besonders deutlich in Ps. 80 zu Tage liegt. Das: verdirb nicht, in Ps. 75 ist aus Ps. 57—59. Der „Sangmeister über Jeduthun" in Ps. 77 ist aus Ps. 62. Das: ein Zeugniß von Asaph" in Ps. 80 ruht auf Ps. 60. Das: „nach der Weise von Gath" in Ps. 81. 84 ist aus Ps. 8. Das תפלה לדויד in Ps. 86 aus Ps. 17. Das: „über Krankheit" in Ps. 88 aus Ps. 53.

In den übrigen Psalmen (den nicht von David und seinen Sängern verfaßten) sind die Überschriften entweder kurz und unvollständig — namentlich entbehren sie durchgängig der Bezeichnung des Verfassers — wie Ps. 92: „Lobgesang auf den

Sabbath," Pſ. 98: „ein neues Lied," Pſ. 100: „ein Lobgeſang," das: „Lied der Wallfahrten" in Pſ. 120 ff.; oder ſie fehlen ganz, Pſ. 91. 93—97. 99. 104—7. 111—19. 135—37. 146—50.

Die Überſchriften der Pſalmen ſtehen in neuerer Zeit, ſeit Vogel in der Abh.: inscriptiones Psalmorum serius demum additas videri, Halle 67, den Kampf gegen ſie eröffnet, in groſſer Ungunſt. Es iſt gangbar geworden, ſie den Verfaſſern der Pſalmen ſelbſt abzuſprechen, ja ſogar zu behaupten, daß ſie gar nicht auf geſchichtlicher Tradition ruhen, ſondern von ihren ſpäten Urhebern blos nach Vermuthung beigeſetzt ſeyen. Es iſt dieß einer von den vielen Puncten, an denen man die Macht der Tradition, und zwar eine ganz ungehörige, unvernünftige, über die wahrnehmen kann, die ſich rühmen von ihrem Einfluſſe ganz frei zu ſeyn und die es da verſchmähen ſie zu beachten, wo es vernünftig iſt auf ſie zu hören. Die Entſtehung der Oppoſition gegen die Überſchriften gehört einer Zeit an, wo der Rationalismus blindlings gegen alles Beſtehende und Anerkannte ankämpfte, ohne genau zu unterſuchen, ob dieſer Kampf durch ſein Weſen ſelbſt geboten war. Später lenkte man ein, man beſchränkte mehr und mehr die Oppoſition auf das, was der Rationalismus als Naturalismus unmöglich ſtehen laſſen kann. Aber die Überſchriften der Pſalmen gering zu achten hätte man ſich inzwiſchen ſchon ſo gewöhnt, daß dieſe Rückkehr zur Beſonnenheit ihnen bis jezt noch gar wenig zu Gute gekommen iſt. Noch Ewald ſagt poet. B. 1 S. 224: „Unter allen jenen Beiſchriften iſt keine einzige, die man vom Dichter ſelbſt abzuleiten bewogen werden könnte."

Wir wollen hier nicht wiederholen, was zu Gunſten der Überſchriften ſchon Andere, namentlich Eichhorn, Einl. §. 627, geſagt haben, auch nicht, was bereits zu den einzelnen Pſalmen zum Erweiſe der Urſprünglichkeit der Überſchriften geſagt worden

ist. Wir wollen hier nur das Letztere durch eine Reihe eigenthümlicher, allgemeiner Bemerkungen zu ergänzen suchen.

Wenn die Überschriften in später Zeit nach Vermuthung beigesetzt wurden, wie es dann zu erklären, daß sie grade bei denjenigen Ps. sich nicht finden, welche eine Vermuthung so nahe legten, den nicht Davidischen des vierten und fünften Buches, dagegen sehr häufig da stehen, wo die Vermuthung jeder Handhabe entbehrt? Ewald kann, poet. B. 1 S. 218, die Verlegenheit nicht bergen, in die er durch die Frage gesetzt wird: „nach welchen Kennzeichen ein späterer Sammler das eine Lied David selbst, das andere dem einen oder dem anderen seiner Sänger zutheilte." „Warum aber dieß Lied den Korachiten, jenes dem Assaph oder Ethan zugeschrieben wird, weiß ich nicht."

Wie wollen die Gegner es erklären, daß nur in den Psalmen, welche in den Überschriften in die Davidische Zeit gesetzt werden, sich die Psalmenpoesie weiter ausbreitet, während die übrigen Psalmen sich durchweg an eine bestimmte geschichtliche Veranlassung anschließen, die Dichtung in ihnen ganz in den Dienst der Leiden und Freuden des gefährdeten Volkes getreten ist.

Die Entstehung der Abneigung gegen die Überschriften gehört einer Zeit an, in der man überhaupt von dem Texte des A. T. sehr geringe dachte. Es ist Inconsequenz, die in einer Zeit allgemeiner Skepsis entstandene Willkühr jetzt, nachdem dieselbe aufgegeben worden, noch fortsetzen zu wollen, Inconsequenz namentlich den Überschriften der Psalmen die Achtung zu entziehen, die man den Überschriften der Propheten willig gewährt.

Der bereits dargelegte Thatbestand in Bezug auf die Überschriften erfordert ihre Ursprünglichkeit. Die dargelegte Gleichartigkeit der Überschriften aller David beigelegten Psalmen erklärt sich nicht, wenn sie von diesem und jenem nach seinen Einfällen, sondern nur wenn sie von David selbst beigesetzt wurden. Nur

von der Annahme der Urſprünglichkeit der Überſchriften aus ergibt ſich eine befriedigende Erklärung der Thatſache, daß die Überſchriften in den Davidiſchen Pſalmen am regelmäßigſten und vollſtändigſten ſtehen, danach in denen der Sänger Davids, dagegen in den übrigen Pſ. ſpärlich vorkommen und dürftig ſind. David war der erſte Urheber der Überſchriften. Er hatte in dem Bewußtſeyn ſeiner perſönlichen Stellung, als „der Mann, der hochgeſtellt, lieblich in Liedern Iſraels," eine entſchiedene Veranlaſſung ſeinen Liedern ſeinen Namen beizuſetzen, die sie als Pſalmen Davids der Gemeinde ganz das waren, was ſie waren, die zum Theil einen ganz perſönlichen Ausgangspunct haben, z. B. Pſ. 138—45. Ihm lag es nahe, den Hauptthatſachen ſeines Lebens durch ihre Erwähnung in den Überſchriften der durch ſie hervorgerufenen Pſalmen ein Denkmal zu ſtiften. Natürliche Erzeugniſſe ſeines durch und durch poetiſchen Sinnes ſind die räthſelhaften Deviſen, welche für einen ſpäteren Sammler viel zu poetiſch, ſinnig und geiſtreich ſind. Es iſt ſehr natürlich, daß ſich David diejenigen anſchloſſen, die „unter ſeiner Leitung" (vgl. 1 Chron. 25, 2 und über das על ידי zu Pſ. 118 Einl.) ſangen. Ihre Namen durften um ſo weniger fehlen, da durch die Nennung derſelben ihr Verhältniß zu David bezeichnet wurde, ſie David zur Ehre gereichte. Da hienach die bezeichnenden Überſchriften recht eigentlich David angehören, ſo iſt es ſehr natürlich, daß wir ſie bei den Pſalmenſängern nicht vorfinden, die nicht wie die Sänger Davids durch ihre Stellung unmittelbar darauf hingewieſen waren, ſich ihm anzuſchließen. Man betrachtete die ausführlichen Überſchriften, namentlich die Nennung des Verf. als ein Privilegium Davids und der Seinen. — Nur von der Annahme der Urſprünglichkeit der Überſchriften aus erklärt ſich auch die Thatſache, daß mit unbedeutenden Ausnahmen alles Eigenthümliche in den Überſchriften der Pſalmen der Sänger Davids aus den Davidiſchen

entlehnt ist. Bei den Sängern selbst ist eine solche Entlehnung ganz natürlich und für ihr ganzes Verhältniß zu David bezeichnend. Für einen späteren Sammler ist der Gedanke selbst zu fein, und jedenfalls die Art und Weise der Entlehnung und Anwendung zu sinnig und originell. Für Erzeugnisse zufällig thätiger Hände konnte man diese Überschriften nur so lange halten, als man ihr durchgängiges Verhältniß zu den Davidischen Überschriften gar nicht gehörig erkannt und erwogen hatte. — Nicht zu übersehen ist die Correspondenz des Selah mit den Überschriften. Die Thatsache, daß dasselbe nur in Psalmen vorkommt, welche David*) und seinen Sängern beigelegt werden, erklärt sich leicht bei der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften. Das Selah gehörte nach Wort und Sache ursprünglich David an und ging von ihm auf seine Sänger über. Die übrigen hielten sich nicht für berechtigt, sich dieß Königliche Abzeichen anzueignen. Dagegen von der Annahme aus, daß die Überschriften von Späteren nach Vermuthung beigesetzt worden, ist dieß Räthsel ebenso wenig zu lösen, wie das, warum das Hallelujah sich in keinem Ps. vorfindet, der den Namen Davids oder seiner Sänger trägt. — Ebenso, wie will man es, wenn die Überschriften von späteren Sammlern herrühren sollen, erklären, daß das לַמְנַצֵּחַ, dem Sangmeister, blos in den Überschriften von Psalmen steht, die David und seinen Sängern beigelegt werden? Daß das לַמְנַצֵּחַ an sich schon nur von dem Verfasser selbst beigesetzt werden konnte, wurde zu Ps. 4, 1. nachgewiesen.

Eine Reihe von Gründen für die Ursprünglichkeit der Überschriften bietet die Bücher Samuelis dar, abgefaßt in dem frü-

*) Daß Ps. 66. 67, in denen das Selah vorkommt, nur scheinbar namenlos sind, wurde in der Einl. z. d. Ps. nachgewiesen. Das Vorkommen des Selah aber dient demjenigen zur Bestätigung, was dort zu Gunsten ihrer Davidischen Abfassung geltend gemacht wurde.

heren Theile der Königsperiode, und jedenfalls vor dem Babylonischen Exil, vgl. 1 Sam. 27, 6, wo der Verfasser erzählt, Ziklag habe den Königen von Judah gehört bis auf seine Zeit.

Daß David die Sitte hatte, Überschriften vorzusetzen, erhellt unwidersprechlich aus seinen letzten Worten, 2 Sam. 23, 1.

Die Einleitung zu dem Liede Davids über Sauls und Jonathans Tod, 2 Sam. 1, 17. 18, trägt einen den historischen Überschriften der Psalmen, z. B. Ps. 18, 1, verwandten Character; das „zu lehren," לְלַמֵּד, stimmt genau überein mit Ps. 60, 1; das קֶשֶׁת, Bogen, als emblematische Bezeichnung des Inhaltes entspricht den räthselhaften Devisen in den Überschriften so mancher Davidischer Psalmen. Wahrscheinlich hat der Verf. mit leiser Umbiegung die Überschrift in eine Einleitung verwandelt, was anzunehmen um so näher liegt, da er ein ganz ähnliches Verfahren auch in 2 Sam. 22 vgl. mit Ps. 18 angewandt hat, statt: „von David, welcher redete," „und David redete," um das Lied in den historischen Zusammenhang einzufügen. Das: „und er sprach, daß man lehre die Kinder Israel den Bogen" für: das Bogenlied, das Lied auf Jonathan, den trefflichen Bogenschützen, vgl. V. 22, ist gewiß nicht auf dem Boden des Verfassers der Bücher Sam. gewachsen; es trägt ganz den Character der Überschriften Davids, bei dem die Poesie nicht erst im Liede selbst, sondern gleich im Eingange beginnt.

Waren alle Poesien Davids, welche die Bücher Samuelis mittheilen, ursprünglich mit Überschriften versehen, so liegt der Schluß sehr nahe, daß David überhaupt nichts ohne Überschrift ausgehen ließ.

Es finden sich ferner in den Büchern Samuelis einige Beziehungen auf einzelne Überschriften der Davidischen Psalmen. Der Beziehung auf die Überschrift von Ps. 18 haben wir bereits gedacht. Eine Beziehung auf die Überschrift von Ps. 34 findet sich in 1 Sam. 21, 14, vgl. d. Einl. zu d. Ps. Nach diesen

Analogien wird man auch in 1 Sam. 23, 19 die wörtliche Übereinstimmung mit der Überschrift in Ps. 54 daraus erklären, daß der Verf. der B. Sam. auf diese Überschrift anspielte. Ebenso 1 Sam. 19, 11 im Verhältnisse zu Ps. 59.

Schon der Umstand, daß das Lied des Hiskias in Jes. 38, 9 überhaupt eine Überschrift trägt, die offenbar einen ursprünglichen Bestandtheil desselben bildete: „Schrift von Hiskia, dem Könige Judah, als er krank war und von seiner Krankheit genas," bildet eine bedeutende Instanz gegen diejenigen, welche die Ursprünglichkeit der Überschriften läugnen. Noch wichtigere Resultate gewährt die nähere Untersuchung der Beschaffenheit dieser Überschrift. Sie ist offenbar denjenigen Davidischer Psalmen nachgebildet. Man vgl. namentlich die Überschriften Ps. 56, 1: „von David ein Geheimniß, da die Philister ihn fingen zu Gath," Ps. 57, 1: „von David ein Geheimniß, da er floh vor Saul in der Höhle," Ps. 59, 1: „von David ein Geheimniß, da Saul sandte." Gemeinsam ist das ל vor dem Namen des Verfassers, das hier gar nicht nöthig war, da hier der Stat. const. ganz gut paßte, die Angabe der veranlassenden Umstände mit ב. Von ganz besonderer Bedeutung aber ist das מִכְתָּב hier im Verhältniß zu dem מִכְתָּם dort. Das an sich ziemlich nüchterne מִכְתָּב, Schrift, weist hin auf eine Grundstelle, auf die es anspielt und durch diese Anspielung Bedeutung erhält und sinnreich wird. Es ist eine Umbiegung des מִכְתָּם in den Überschriften der Lieder Davids, wie in dem Liede selbst das חִלָּה der Psalmen in חָרַל umgebogen wird. Hiskias, bei dem es natürlich ist, daß er sich an seinen großen Ahnherrn anlehnt, dessen Psalmen er ihre bedeutende Stellung beim Gottesdienste zurückgab, vgl. 2 Chron. 29, 30, wagte es nicht, nach seinem Vorbilde sein Lied als מִכְתָּם, Geheimniß, Lied tiefen Sinnes, zu bezeichnen. Er schwächte das מִכְתָּם in מִכְתָּב ab, um in Demuth auf seinen Abstand von seinem Vorbilde hinzuweisen.

von der Annahme der Urſprünglichkeit der Überſchriften aus ergibt ſich eine befriedigende Erklärung der Thatſache, daß die Überſchriften in den Davidiſchen Pſalmen am regelmäßigſten und vollſtändigſten ſtehen, danach in denen der Sänger Davids, dagegen in den übrigen Pſ. ſpärlich vorkommen und dürftig ſind. David war der erſte Urheber der Überſchriften. Er hatte in dem Bewußtſeyn ſeiner perſönlichen Stellung, als „der Mann, der hochgeſtellt, lieblich in Liedern Iſraels," eine entſchiedene Veranlaſſung ſeinen Liedern ſeinen Namen beizuſetzen, die nur als Pſalmen Davids der Gemeinde ganz das waren, was ſie waren, die zum Theil einen ganz perſönlichen Ausgangspunct haben, z. B. Pſ. 138—45. Ihm lag es nahe, den Hauptthatſachen ſeines Lebens durch ihre Erwähnung in den Überſchriften der durch ſie hervorgerufenen Pſalmen ein Denkmal zu ſtiften. Natürliche Erzeugniſſe ſeines durch und durch poetiſchen Sinnes ſind die räthſelhaften Deviſen, welche für einen ſpäteren Sammler viel zu poetiſch, ſinnig und geiſtreich ſind. Es iſt ſehr natürlich, daß ſich David diejenigen anſchloſſen, die „unter ſeiner Leitung" (vgl. 1 Chron. 25, 2 und über das על ידי zu Pſ. 118 Einl.) ſangen. Ihre Namen durften um ſo weniger fehlen, da durch die Nennung derſelben ihr Verhältniß zu David bezeichnet wurde, ſie David zur Ehre gereichte. Da hienach die bezeichnenden Überſchriften recht eigentlich David angehören, ſo iſt es ſehr natürlich, daß wir ſie bei den Pſalmenſängern nicht vorfinden, die nicht wie die Sänger Davids durch ihre Stellung unmittelbar darauf hingewieſen waren, ſich ihm anzuſchließen. Man betrachtete die ausführlichen Überſchriften, namentlich die Nennung des Verf. als ein Privilegium Davids und der Seinen. — Nur von der Annahme der Urſprünglichkeit der Überſchriften aus erklärt ſich auch die Thatſache, daß mit unbedeutenden Ausnahmen alles Eigenthümliche in den Überſchriften der Pſalmen der Sänger Davids aus den Davidiſchen

entlehnt ist. Bei den Sängern selbst ist eine solche Entlehnung ganz natürlich und für ihr ganzes Verhältniß zu David bezeichnend. Für einen späteren Sammler ist der Gedanke selbst zu fein, und jedenfalls die Art und Weise der Entlehnung und Anwendung zu sinnig und originell. Für Erzeugnisse zufällig thätiger Hände konnte man diese Überschriften nur so lange halten, als man ihr durchgängiges Verhältniß zu den Davidischen Überschriften gar nicht gehörig erkannt und erwogen hatte. — Nicht zu übersehen ist die Correspondenz des Selah mit den Überschriften. Die Thatsache, daß dasselbe nur in Psalmen vorkommt, welche David*) und seinen Sängern beigelegt werden, erklärt sich leicht bei der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften. Das Selah gehörte nach Wort und Sache ursprünglich David an und ging von ihm auf seine Sänger über. Die übrigen hielten sich nicht für berechtigt, sich dieß Königliche Abzeichen anzueignen. Dagegen von der Annahme aus, daß die Überschriften von Späteren nach Vermuthung beigesetzt worden, ist dieß Räthsel ebenso wenig zu lösen, wie das, warum das Halleluja sich in keinem Ps. vorfindet, der den Namen Davids oder seiner Sänger trägt. — Ebenso, wie will man es, wenn die Überschriften von späteren Sammlern herrühren sollen, erklären, daß das לַמְנַצֵּחַ, dem Sangmeister, blos in den Überschriften von Psalmen steht, die David und seinen Sängern beigelegt werden? Daß das לַמְנַצֵּחַ an sich schon nur von dem Verfasser selbst beigesetzt werden konnte, wurde zu Ps. 4, 1 nachgewiesen.

Eine Reihe von Gründen für die Ursprünglichkeit der Überschriften bieten die Bücher Samuelis dar, abgefaßt in dem frü-

*) Daß Ps. 66. 67, in denen das Selah vorkommt, nur scheinbar namenlos sind, wurde in der Einl. z. d. Ps. nachgewiesen. Das Vorkommen des Selah aber dient demjenigen zur Bestätigung, was dort zu Gunsten ihrer Davidischen Abfassung geltend gemacht wurde.

heren Theile der Königsperiode, und jedenfalls vor dem Babylonischen Exil, vgl. 1 Sam. 27, 6, wo der Verfasser erzählt, Ziklag habe den Königen von Judah gehört bis auf seine Zeit.

Daß David die Sitte hatte, Überschriften vorzusetzen, erhellt unwidersprechlich aus seinen letzten Worten, 2 Sam. 23, 1.

Die Einleitung zu dem Liede Davids über Sauls und Jonathans Tod, 2 Sam. 1, 17. 18, trägt einen den historischen Überschriften der Psalmen, z. B. Ps. 18, 1, verwandten Character; das „zu lehren," לְלַמֵּד, stimmt genau überein mit Ps. 60, 1; das קֶשֶׁת, Bogen, als emblematische Bezeichnung des Inhaltes entspricht den räthselhaften Devisen in den Überschriften so mancher Davidischer Psalmen. Wahrscheinlich hat der Verf. mit leiser Umbiegung die Überschrift in eine Einleitung verwandelt, was anzunehmen um so näher liegt, da er ein ganz ähnliches Verfahren auch in 2 Sam. 22 vgl. mit Ps. 18 angewandt hat, statt: „von David, welcher redete," „und David redete," um das Lied in den historischen Zusammenhang einzufügen. Das: „und er sprach, daß man lehre die Kinder Israel den Bogen" für: das Bogenlied, das Lied auf Jonathan, den trefflichen Bogenschützen, vgl. V. 22, ist gewiß nicht auf dem Boden des Verfassers der Bücher Sam. gewachsen; es trägt ganz den Character der Überschriften Davids, bei dem die Poesie nicht erst im Liede selbst, sondern gleich im Eingange beginnt.

Waren alle Poesien Davids, welche die Bücher Samuelis mittheilen, ursprünglich mit Überschriften versehen, so liegt der Schluß sehr nahe, daß David überhaupt nichts ohne Überschrift ausgehen ließ.

Es finden sich ferner in den Büchern Samuelis einige Beziehungen auf einzelne Überschriften der Davidischen Psalmen. Der Beziehung auf die Überschrift von Ps. 18 haben wir bereits gedacht. Eine Beziehung auf die Überschrift von Ps. 34 findet sich in 1 Sam. 21, 14, vgl. d. Einl. zu d. Ps. Nach diesen

Analogien wird man auch in 1 Sam. 23, 19 die wörtliche Übereinstimmung mit der Überschrift in Ps. 54 daraus erklären, daß der Verf. der B. Sam. auf diese Überschrift anspielte. Ebenso 1 Sam. 19, 11 im Verhältnisse zu Ps. 59.

Schon der Umstand, daß das Lied des Hiskias in Jes. 38, 9 überhaupt eine Überschrift trägt, die offenbar einen ursprünglichen Bestandtheil desselben bildete: „Schrift von Hiskia, dem Könige Judah, als er krank war und von seiner Krankheit genas," bildet eine bedeutende Instanz gegen diejenigen, welche die Ursprünglichkeit der Überschriften läugnen. Noch wichtigere Resultate gewährt die nähere Untersuchung der Beschaffenheit dieser Überschrift. Sie ist offenbar denjenigen Davidischer Psalmen nachgebildet. Man vgl. namentlich die Überschriften Ps. 56, 1: „von David ein Geheimniß, da die Philister ihn fingen zu Gath," Ps. 57, 1: „von David ein Geheimniß, da er floh vor Saul in der Höhle," Ps. 59, 1: „von David ein Geheimniß, da Saul sandte." Gemeinsam ist das ל vor dem Namen des Verfassers, das hier gar nicht nöthig war, da hier der Stat. const. ganz gut paßte, die Angabe der veranlassenden Umstände mit ב. Von ganz besonderer Bedeutung aber ist das מִכְתָּב hier im Verhältniß zu dem מִכְתָּם dort. Das an sich ziemlich nüchterne מִכְתָּב, Schrift, weist hin auf eine Grundstelle, auf die es anspielt und durch diese Anspielung Bedeutung erhält und sinnreich wird. Es ist eine Umbiegung des מִכְתָּם in den Überschriften der Lieder Davids, wie in dem Liede selbst das חִלַּר der Psalmen in חָרַל umgebogen wird. Hiskias, bei dem es natürlich ist, daß er sich an seinen großen Ahnherrn anlehnt, dessen Psalmen er ihre bedeutende Stellung beim Gottesdienste zurückgab, vgl. 2 Chron. 29, 30, wagte es nicht, nach seinem Vorbilde sein Lied als מִכְתָּם, Geheimniß, Lied tiefen Sinnes, zu bezeichnen. Er schwächte das מִכְתָּם in מִכְתָּב ab, um in Demuth auf seinen Abstand von seinem Vorbilde hinzuweisen.

anderen Sänger heiliger Lieder namhaft gemacht werden, außer David und seinen Sängern. Beide Probleme erklären sich aber daraus, daß der gekrönte Sänger mit seinem Gefolge unter Israel so unbedingt als der Meister des heiligen Gesanges galt, daß neben seinem Namen und dem an ihn geketteten seiner Sänger und seines Nachfolgers auf dem Throne kein anderer Name aufkommen konnte, und Niemand selbst es wagte ihn zu nennen. Die Namenlosigkeit der nicht Davidischen Psalmen geht Hand in Hand mit anderen Thatsachen, mit der, daß keiner dieser Psalmen einen individuellen und persönlichen Character trägt, daß in allen der S. nur als Organ der Gemeinde auftritt, daß die späteren Psalmengruppen sich meist nur als Fassung zu einem Edelstein Davidischer Psalmen geben, daß sie aus diesen im Einzelnen vielfach entlehnen und auf sie zurückweisen, daß die ganze spätere Poesie sich als Nachklang der Davidischen kund gibt. Auch schon bei den Liedern der Sänger Davids wagte sich der einzelne Verfasser nicht aus der Verborgenheit hervor, mit Ausnahme Asaphs, des einzigen Individuums, das auch die Geschichte neben David nennt, vgl. die Einl. zu Ps. 50 und Ps. 74. Hinter seinem Namen verbargen sich schüchtern und anspruchslos auch die späteren Glieder seiner Sängerfamilie, welche Psalmen dichteten.

„Die LXX lassen den Namen Davids in der Reihe Ps. 120—34 aus, sichtbar, weil ihr Hebräisches Exemplar diese Zusätze noch nicht hatte." Ewald S. 219. So auch v. Leugerke in seiner Compilation über die Psalmen. Behauptungen der Art aber beruhen auf völliger Verkennung des Wesens der Alex. Version und sollten jetzt billig gar nicht mehr vernommen werden. Mit vollem Rechte hat man für das Alter der Überschriften den Umstand geltend gemacht, daß sie für die LXX schon zum größten Theile unverständlich waren. Wie kann man also daran denken, daß sie zum Theil erst nach ihrer Zeit

in den Text gekommen? Als positiver Grund für die Ursprünglichkeit der Überschriften spricht aber hier die Thatsache, daß die Anordnung der Wallfahrtslieder die Davidische Abfassung der mit seinem Namen bezeichneten Psalmen zu ihrer Voraussetzung hat, vgl. die Einl. zu Ps. 120—34.

„Es zeigt sich die äußerste Unähnlichkeit sehr vieler solcher Lieder in dem Maaße, daß sie alle demselben Dichter zuzuweisen unmöglich wird." Sobald man aber die unrichtige Voraussetzung aufgibt, daß alle den Namen Assaphs tragende Psalmen demselben Individuum beigelegt werden, so beschränkt sich alles, was in dieser Beziehung angeführt werden kann auf die Psalmen, welche den Namen Davids tragen. David würde aber nimmer einen solchen Ruf, eine so unbedingte Herrschaft auf diesem Gebiete erlangt haben, wenn sein dichterischer Geist nicht ein umfassender, wenn seine Gabe eine einseitige gewesen wäre, wenn er seine Stimme nicht zu wandeln vermocht hätte. *) Aus demselben Grunde, aus dem er unter allen Psalmensängern sich am höchsten zu erheben vermag, hat er auch die Fähigkeit sich am tiefsten herabzulassen. Bei aller Mannigfaltigkeit zieht sich doch durch alle seine Psalmen ein Faden der Einheit hindurch, wie die Auslegung dieß hinreichend nachgewiesen hat.

Der Hauptgrund der Gegner der Überschriften bleibt aber immer der, daß der Inhalt der Ps. in sehr vielen Fällen die Unrichtigkeit der Überschriften darthue. Allein so zuversichtlich ihre Critik auch hier auftritt, so wird es doch wohl erlaubt seyn, an

*) Auf David findet analoge Anwendung, was Ewald, Propheten 1 S. 173 von Jesaias sagt: „Die Hauptsache bleibt hier, daß man gar nicht von Jesaia wie von anderen Propheten eine besondere Eigenthümlichkeit und beliebte Farbe der ganzen Darstellung angeben kann. Er ist nicht der vorzüglich lyrische oder der vorzüglich rednerische und ermahnende Prophet: sondern je wie der Gegenstand es fordert steht ihm jede Art der Rede und jeder Wechsel der Darstellung leicht zu Gebote, und das grade begründet hier seine Größe, so wie überhaupt einen seiner hervorragendsten Vorzüge."

ihrer Solidität wenigstens so lange beſcheidene Zweifel zu hegen, bis es ihnen gelingt, nicht blos in der Negation, ſondern auch in der Poſition zu einiger Übereinſtimmung zu gelangen. So lange ſelbſt diejenigen, die ſich gegenſeitig anerkennen, wie Ewald und Hitzig, in der Beſtimmung des Zeitalters ſo weit und ſo durchgängig auseinandergehen, wird es nahe liegen, den Grund der Oppoſition gegen die Überſchriften nicht in der ſchlechten Beſchaffenheit derſelben, ſondern in der Willkür der Critiker zu ſuchen. Die Auslegung hat nachzuweiſen geſucht, daß bei keinem einzigen Pſalme der Inhalt mit der Überſchrift im Widerſpruch ſteht, daß vielmehr beide überall freundlich zuſammenſtimmen.

---

5. Die formelle Anordnung der Pſalmen.

Die Pſalmen entbehren der bedeutendſten Mittel, wodurch die Poeſie ſich bei anderen Völkern den Character der gebundenen Rede gibt, der mit ihrem Weſen ſo innig verbunden iſt, des Sylbenmetrums und des Reimes, zu welchem letzteren ſich nur hie und da einige ſchwache und mehr zufällige Anſätze finden. Als Erſatz für dieſen Mangel dient zunächſt, dem Bedürfniſſe der Hebung und Senkung entſprechend, der Parallelismus der Vergleder, mit dem wir uns hier nicht weiter zu beſchäftigen brauchen, da er bereits hinreichend ins Licht geſtellt iſt. Daß aber auch über das enge Gebiet des einzelnen Verſes hinaus das Bedürfniß nach formeller Anordnung ſich geltend machen werde, darauf führte ſchon die offen zu Tage liegende Thatſache einer Anzahl alphabetiſcher Pſalmen. Von dieſer ausgehend drang Köſter ſehr lebhaft auf die Anerkennung des Vorhandenſeins ſtrophiſcher Anordnung auch bei den übrigen Pſalmen. Das eigentliche Princip derſelben aber hat er nicht erkannt. Seine und Anderer Strophen ſind vielfach nichts Anderes, als was man ſonſt Abſätze genannt hat, die der Poeſie nicht mehr eigenthüm-

lich ſind als der Proſa. Die Anordnung wird — dieß glaubt der Verf. in dem Commentar bewieſen zu haben — in den nicht alphabetiſchen Pſalmen mit wenigen und noch dazu zweifelhaften Ausnahmen (ſie ſind in dieſer zweiten Auflage faſt völlig verſchwunden) beherrſcht von den Zahlen, welche den Iſraeliten in irgend einer Beziehung als heilig und bedeutſam galten, z. 4. 7. 10. 12, vgl. über die Entſtehung ſolcher Zahlen des Verf. Schrift über Bileam S. 70. ff. Dieſe Zahlen beherrſchen, außer den Versgruppen, oft auch die Setzung der Gottesnamen.

Eine ſehr einfache Anordnung nach den Zahlen findet ſich ſchon in dem von Moſes verfaßten Pſ. 90. Zu weiterer Ausbildung und zur Entfaltung ihrer unerſchöpflichen Mannigfaltigkeit wurde ſie durch David geführt. Die ſpäteren traten in ſeine Fußſtapfen, doch ohne ſclaviſche Nachahmung. Selbſt die ſpäteſten Sänger bringen noch neue Formen auf.

Man wird ſich um ſo weniger ſträuben dürfen dieß Zahlenprincip anzuerkennen, da es unter allen mit dem alphabetiſchen die meiſte Verwandtſchaft hat. Dann auch, da die bedeutſame Zahl auch ſonſt auf dem Gebiete des Iſraelitiſchen Alterthums eine ſehr bedeutende Rolle ſpielt, ſo daß dieſe Anordnung als die eigenthümlich Iſraelitiſche betrachtet werden muß. Wenn auch dasjenige, was Bähr, in der Symbolik des Moſaiſchen Cultus, und noch bei weitem mehr, was Bertheau, in den ſieben Gruppen Moſaiſcher Geſetze, über die Bedeutung der Zahlen im Pentateuch bemerkt haben, noch gar ſehr der Critik und Sichtung bedarf, wenn auch die von Bertheau angenommene Anwendung dieſes Principes im Großen ſich nicht halten laſſen wird: ſo wird doch jedenfalls bei der Läuterung eine nicht unbedeutende Parthie ächten Metalles übrig bleiben. Schon die Thatſache, daß das Grundgeſetz, der Decalog, von dem Zahlenprincip beherrſcht iſt, bildet einen ſicheren Ausgangspunct für die weiter gehende Unterſuchung. Daß die Geneſis in zehn Gruppen oder

Bücher der Erzeugniſſe eingetheilt iſt, hat Kurtz nachgewieſen, die Einheit der Geneſis S. LXVII ff. David geſtattete dem Princip der Zahlen ſelbſt bei öffentlichen Einrichtungen Einfluß. So theilte er nach 1 Chron. 25 die Sänger in 24 Claſſen ein, eine jede von 12 Gliedern, die 24 getheilt durch die 10 und 14. In der Angabe von Hiobs Kindern und Heerden in C. 1 finden ſich die Zahlen drei und ſieben und die daraus und aus der doppelten fünf zuſammengeſetzte Zehnzahl, und dieſelben Zahlen und außerdem die Zwölfzahl ſpielen auch bei der Anordnung des Buches eine bedeutende Rolle, was näher nachzuweiſen uns hier zu weit führen würde. In dem erſten Cap. des Jeſaias vollenden ſich die Bezeichnungen des ſündigen Abfalls des Volkes in der Siebenzahl, getheilt durch die drei und vier, 4 Bezeichnungen für den Begriff ſündig, 3 für abweichen. Ebenſo auch vollenden ſich in der Siebenzahl die Bezeichnungen des elenden Zuſtandes des Volkes, welcher in Folge des Abfalls eintritt, in V. 6, und die Sieben wird auch hier wieder durch die vier und drei getheilt. Wie auch dort die Gruppirung durch die Zahlen beherrſcht wird, das wollen wir wenigſtens an dem Beiſpiele eines Abſchnittes zeigen. In C. 52, 13 — C. 53 ſchließen ſich die beiden Schlußverſe mit dem Eingange in C. 52, 13 — 15 zur Fünfzahl, der Signatur des Halben, Unvollendeten zuſammen. Die Hauptmaſſe, 53, 1 — 10 vollendet ſich in der Zehnzahl. Dieſe wird getheilt durch die Sieben, die ſich auf die Erniedrigung und das Leiden, und die drei, die ſich auf die Verherrlichung des Knechtes Gottes bezieht. Die ſieben wird durch die drei und vier getheilt. In der drei wird das Leiden des Knechtes Gottes an ſich, in der vier ſeine Urſache, ſeine ſtellvertretende Bedeutung dargelegt. Daß die Anordnung der Apocalypſe ganz durch die bedeutſamen Zahlen beſtimmt wird, iſt zuletzt in meinem Commentare nachgewieſen. Daß ſelbſt in den Evangelien dieſe Anord-

nung sich geltend macht, zeigt ein Blick auf die Genealogie Christi bei Matthäus, das Gebet des Herrn, die Seligkeiten, die Parabeln in Matthäi 13, vgl. in Bezug auf das Evang. des Johannes die Bemerkungen in meinem Comm. z. Apoc. II, 2 S. 186. 7. und S. 176.

Man hat gegen das Zahlenprincip die Anklage der „Künstelei und mehr als Kabbalistischen Spielerei erhoben." Sobald man aber davon ausgeht, daß die Zahlen meist ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Grund ihrer Heiligkeit und Bedeutsamkeit rein im formellen Interesse gebraucht werden, verliert dieser Vorwurf alle Bedeutung. Alle unter uns nicht gebräuchlichen Weisen der gebundenen Rede nehmen gar leicht den Schein der Künstelei an. Ein Volk, das den Reim nicht kennt, wird sich schwer darin finden können, in ihm eine legitime Form der gebundenen Rede zu erkennen.

Dann hat man geltend gemacht (vgl. Sommer, bibl. Abh. I S. 148), die Zahlentheorie ruhe auf der falschen Voraussetzung der Richtigkeit unserer gegenwärtigen Versabtheilung. Allein diese, die auch sonst sehr wichtige Gründe für sich hat, vgl. Ewald poet. B. 1 S. 90, wird eben dadurch außer Zweifel gesetzt, daß überall die Anordnung scharf und klar hervortritt. Sie beruht nicht auf der Einsicht späterer Textredaktoren, sondern auf der Stätigkeit der Tradition, der wir auch die Zuverlässigkeit unserer Vocalisation verdanken.

Neben der Anordnung nach den Zahlen findet sich in den Psalmen auch die nach dem Alphabete. Daß sie aber im Verhältniß zu der ersteren secundär ist, geht daraus hervor, daß sich von ihr in der vordavidischen Zeit gar keine Spuren vorfinden, und daß die meisten Psalmen rein nach der Zahl, ohne Beziehung auf das Alphabet geordnet sind, dagegen sich in den alpha-

betiſchen in der Regel und bei den älteſten ohne Ausnahme, zugleich eine Bedeutung der Zahl nachweiſen läßt. Es kann kaum einem Zweifel unterworfen ſeyn, daß David der Urheber dieſer Anordnung iſt. Denn ſie kommt bei ihm zuerſt, und verhältnißmäßig beſonders häufig vor, ſo daß ſchon deshalb das Spätere den Character einer Nachbildung trägt — hätte dieſe Weiſe der Anordnung eine nationale Wurzel, ſo würde ſie ſpäter häufiger angewandt ſeyn —, und dazu kommt noch, daß ſie ſich bei David in den einfachſten und am nächſten liegenden Formen vorfindet.

Wir haben von David vier Pſalmen, deren Versanfänge mit den Buchſtaben des Alphabetes nach ihrer Reihenfolge bezeichnet ſind, Pſ. 25. 34. 37. 145, und drei Pſalmen, deren Verszahl der Zahl der Buchſtaben des Alphabetes entſpricht, Pſ. 33. 38. 103, was um ſo weniger zufällig ſeyn kann, da auch in den Klageliedern C. 5 blos der Zahl nach alphabetiſch iſt, während in den vier erſten Geſängen das Alphabet die Versanfänge beherrſcht, da Pſ. 33 unmittelbar neben dem eigentlich alphabetiſchen Pſ. 34 ſteht, im Pſ. 38 in dem Schlußverſe ſich eine ausdrückliche Hinweiſung auf den alphabetiſchen Character findet, Pſ. 103 endlich ein Seitenſtück zu Pſ. 145 iſt. Zu dieſer wie gewöhnlich durch die drei und vier getheilten Heptade Davidiſcher Pſalmen fügte ein ſpäterer Sänger, der einzige, der hier in Davids Fußſtapfen trat, noch drei alphabetiſche Pſalmen hinzu, Pſ. 111. 12. 19, die erſten und den letzten ihm eigenthümlichen ſeines Cyclus, der mit drei Davidiſchen Pſalmen eröffnet wird, ſo daß auch dadurch die Annahme ſeiner Abhängigkeit von David auch in dieſem Puncte nahe gelegt iſt. Dieſe ſpäteren alphab. Pſ. ſchloſſen ſich mit den Davidiſchen Pſ. überhaupt zur Zehnzahl zuſammen, mit den im engeren Sinne alphab. David. Pſ. zur Siebenzahl. Nehmen wir noch die zwei Davidiſchen Pſalmen hinzu, in denen ſich ein Anſatz zur alphabetiſchen,

Anordnung vorfindet, ſo erhalten wir im Ganzen eine Dodekade alphabetiſcher Pſalmen, ſo daß alſo die bedeutſamen Zahlen bei den alphabetiſchen Pſalmen vollſtändig vertreten ſind.

Die ſchon in der Einl. zu Pſ. 25 und 37 widerlegte Behauptung, daß der Urſprung der alphabetiſchen Anordnung überhaupt erſt einer ſehr ſpäten Zeit angehöre, muß ſchon an der Thatſache ſcheitern, daß die überwiegende Mehrzahl der alphabetiſchen Pſ. grade David beigelegt wird. Es wäre dieß doch — die Überſchriften mögen gelten was ſie wollen — ſehr ſeltſam, wenn ſie alle aus ſpäterer Zeit ſeyn ſollten. Dazu kommt noch der von Sommer, bibl. Abhandl. 1ſter Bd. S. 94, hervorgehobene Umſtand, daß die alphabetiſche Anordnung in den Klageliedern des Jeremias einen ſo ausgebildeten und kunſtreichen Character trägt, daß ihr nothwendig einfachere Formen vorangegangen ſeyn müſſen.

Die alphabetiſche Anordnung in den Davidiſchen alphab. Pſalmen unterſcheidet ſich in durchgreifenden Eigenthümlichkeiten von der in den ſpäteren, eine Thatſache, die diejenigen nicht zu erklären vermögen, welche die Urſprünglichkeit der Überſchriften läugnen und ſie für ein Product der Willkür erklären. 1. David allein ſind die nur der Zahl nach alphabetiſchen Pſalmen eigenthümlich und für ſie findet ſich überhaupt im A. T., außer Klagel. 5, keine Analogie. 2. In den David. alphabetiſchen Pſalmen finden ſich die einfachſten Formen, für jeden Buchſtaben des Alphabetes ein Vers oder ein Verspaar, während in Pſ. 111–12 jeder Halbvers mit einem Buchſtaben des Alphabetes bezeichnet iſt, in Pſ. 119 jedem Buchſtaben acht Verſe zugetheilt ſind, die — eine ziemlich ſchwierige Aufgabe — ſämmtlich mit demſelben Buchſtaben anfangen: das kleinere und das größere Maaß, als das zunächſtliegende, findet ſich bei demſelben Sänger, ſo daß die Abſicht über die vorliegende einfache Form hinauszugehen, um ſo mehr unverkennbar iſt, eine Abſicht, die noch deutlicher bei

Jeremias vorliegt. 3. In den ſpäteren alphab. Pſ. iſt die alphabetiſche Anordnung ganz regelrecht durchgeführt, und ebenſo auch bei Jeremias, nur mit einer einzigen noch nicht hinreichend aufgehellten, ſicher aber auf einem ſachlichen Grunde beruhenden Ausnahme, wo aber auch keine Auslaſſung eines Buchſtabens, ſondern nur eine Verſetzung ſtattfindet. Dagegen in allen Davidiſchen Pſalmen finden ſich Unregelmäßigkeiten, deren noch zuletzt von Sommer verſuchte Ableitung aus einer Verderbtheit des Textes ſchon eben an dem Umſtande ſcheitert, daß ſie nur in Davidiſchen Pſalmen vorkommen, während der ganze lange 119te Pſ. von ihnen frei iſt. Noch entſchiedener aber wird dieſe Annahme, ſo wie die andere, daß die Abweichungen aus der Schwierigkeit herrühren, unbeſchadet des Sinnes und ohne Zwang die alphabetiſche Anordnung durchzuführen, zurückgewieſen durch die Wahrnehmung, daß, mit einer einzigen unbedeutenden Ausnahme, alle dieſe Abweichungen ſich aus demſelben Grunde erklären laſſen, daraus, daß in dieſem Pſ. neben der alphabetiſchen Anordnung die nach den bedeutſamen Zahlen beſteht, die von der erſteren gewiſſe Opfer verlangte. Daß in Pſ. 34. 37. 145 alle Abweichungen aus der Concurrenz beider Anordnungen entſtanden ſind, wurde bereits in den Einleitungen zu dieſen Pſ. nachgewieſen. Die beiden erſteren werden von der der alphabetiſchen nahe verwandten Decimaleintheilung beherrſcht, die man um ſo weniger verkennen darf, da ſie ſich unläugbar auch in den alphabetiſchen Pſ. 111. 112. findet, und ebenſo in dem der Zahl nach alphabetiſchen Pſ. 38. Die Verbindung der Decimaleintheilung und der alphab. Anordnung iſt auch bei Pſ. 25 das angeſtrebte Ziel. Er ſoll in zwei Decaden zerfallen und doch die Geſammtzahl der Verſe der Zahl der Buchſtaben des Alphabets entſprechen. Dieß nun wird dadurch erreicht, daß der Pſ. einen außer der alphabet. Anordnung ſtehenden Anfangs- und Schlußvers hat. Nun aber mußten von den 22 Buchſtaben des Al-

phabetes 2 ſchwinden. Dieß Loos trifft das ו als den gleichgültigſten unter allen Buchſtaben. Dann müſſen ſich א und ב zuſammen mit einem V. begnügen, vgl. die Einl. zu den Pſ. So erklären ſich alle Abweichungen aus der Concurrenz der beiden Anordnungen, mit alleiniger Ausnahme des doppelten ר ſtatt ק und ר, der einzige Fall, wo der S. im Intereſſe des Sinnes die alphabet. Anordnung verletzt hat.

Wir wollen jetzt noch die beiden Pſalmen beſprechen, in denen ſich blos ein Anſatz zur alphabetiſchen Anordnung vorfindet, Pſ. 9. 10. Ungeachtet der Größe ihrer Abweichungen hat man auch bei dieſen Pſ. die Meinung aufgeſtellt, daß bei ihnen die alphabetiſche Anordnung urſprünglich ſtreng durchgeführt geweſen und erſt ſpäter durch Nachläſſigkeit und Willkür geſtört worden ſey. Dagegen aber entſcheiden, außerdem daß dieſe Meinung auf einer ganz falſchen Anſicht von der Beſchaffenheit des Textes des A. T. überhaupt, und namentlich der Pſ. beruht, deſſen Integrität ſchon aus Thatſachen erhellt, wie die Erhaltung der urſprünglich geſetzten Gottesnamen und der Anordnung nach bedeutſamen Zahlen, auch der alphabetiſchen Anordnung ſelbſt in Pſ. wie der 119, folgende Gründe. 1. Dieſe Pſ. können gar nicht urſprünglich rein alphabetiſch geweſen ſeyn. Sie unterſcheiden ſich von allen andern alphabetiſchen Pſ. weſentlich dadurch, daß ſie einen geordneten Gedankengang, einen regelmäßigen Fortſchritt haben, während das Gegentheil davon zum Weſen eines rein alphabetiſchen Pſ. gehört, vgl. die Einl. zu Pſ. 25. 37. — 2. Daß der alphabetiſche Character nicht ſtreng durchgeführt war und alſo leicht verkannt werden konnte, darauf weiſt ſchon die gefliſſentliche Abſichtlichkeit hin, mit der zu Anfang und zu Ende auf ihn hingewieſen wird. In den beiden erſten V. des Pſ. 9 fängt jedes Versglied mit א an, und auch der letzte Buchſtabe, das ת, läßt ſich nicht an dem erſten Worte von Pſ. 10, 17 genügen, ſondern kommt noch zweimal vor. Bei den regel-

mäßigen alphabetiſchen Pſalmen kommt dergleichen gar nicht vor. 3. Wir haben nicht etwa zerſtreute Trümmer einer alphabetiſchen Anordnung vor uns, ſondern das Alphabetiſche findet ſich immer an bedeutſamer Stelle. Es concentrirt ſich zu Anfang und zu Ende, ſo daß die drei erſten und die vier letzten Buchſtaben des Alphabetes in ganz regelmäßiger Folge ſtehen. Der zweite Pſ. beginnt mit ו, dem mittelſten Buchſtaben. 4. Es geht neben der alphabetiſchen eine ſo künſtliche Anordnung nach bedeutſamen Zahlen her, daß eine ſtrenge Durchführung der erſteren ſchon deshalb undenkbar iſt. Ehe wir dieß näher nachweiſen, müſſen wir erſt die Strophenabtheilung dieſer Pſalmen darlegen, und eben ſo das Reſultat, das ſich in ihnen in Bezug auf die Gottesnamen darbietet.

Pſ. 9. beſteht aus einer großen Strophe, V. 2—13, zerfallend in zwei Theile, Dank und Preis, jeder von ſechs Verſen, drei Verspaaren, und vier kleinen Strophen, enthaltend die Bitte und Zuverſicht, jede beſtehend aus einem Verspaare. Ebenſo beſteht auch Pſ. 10 aus einer großen Strophe, V. 2—11, die Klage, und vier kleinen Strophen, die Bitte und Zuverſicht, jede von einem Verspaare, mit Ausnahme der zweiten in V. 14, welche nur einen V., aber mit vier Gliedern hat. V. 1 ſteht außerhalb der formellen Anordnung und correſpondirt der Überſchrift in Pſ. 9, für deren Urſprünglichkeit dieſe Thatſache Zeugniß ablegt.

Der Name Jehovah kommt in Pſ. 9 neunmal vor, der Name Elohim einmal, in Pſ. 10 Jehovah fünfmal, Elohim zweimal, im Ganzen alſo Jehovah vierzehnmal, Elohim dreimal, in Pſ. 9 zehn Gottesnamen, in Pſ. 10 ſieben.

Alle bedeutſamen Zahlen nun finden ſich in den beiden Pſ. vertreten. In der Siebenzahl vollendet ſich der zweite Theil von Pſ. 10. Offenbar abſichtlich. Denn nur um die Siebenzahl nicht zu überſchreiten, iſt dort dem ר nur ein V. von

vier Gliedern ſtatt der ſonſt gewöhnlichen zwei V. zuſammen von vier Gliedern zugetheilt. Zur Siebenzahl ferner ſchließen ſich die regelmäßigen alphab. Versanfänge des Anfanges und des Schluſſes zuſammen. Das Ganze hat ſiebzehn Gottesnamen, vierzehnmal den Namen Jehovah, Pſ. 10 ſieben Gottesnamen, und wie abſichtlich das iſt, geht aus dem Wechſel des Jehovah und Elohim hervor, der offenbar darauf berechnet iſt, für das Ganze die Zahlen 17 und 14 und für Pſ. 10 die Siebenzahl herauszubringen.

Die Siebenzahl wird wie gewöhnlich in den Pſ., und ebenſo auch in der Apocalypſe, deren ausgedehnte Anwendung des Zahlenprincips die von uns angenommene Ausbildung dieſer formellen Anordnung in der Poeſie des A. T. zur Vorausſetzung hat, getheilt durch die drei und vier. In dem zweiten Theil von Pſ. 10 gehören V. 12—14 zuſammen und ebenſo V. 15—18. Der Anfang hat drei und der Schluß vier alphabetiſche Versanfänge. In Pſ. 10 ſtehen drei Gottesnamen in der Hauptſtrophe und vier in den kleineren Strophen.

Zehn Strophen hat das Ganze. Pſ. 9 hat zwanzig V., zwei Decaden. In Pſ. 10 die Hauptſtrophe zehn V. Zehn Gottesnamen hat Pſ. 9. Mit dem zehnten Buchſtaben des Alphabetes, י, hört in Pſ. 10 die alphabetiſche Anordnung auf und es folgt noch eine außer dem Alphabete ſtehende Strophe.

Die Zehn wird regelmäßig durch die Fünf getheilt. Jeder Pſ. hat fünf Strophen. Bei der Hauptſtrophe von Pſ. 10 liegt dieſe Theilung vor in der Correſpondenz von V. 6 und V. 11. Von den zehn Gottesnamen in Pſ. 9 ſind fünf in der Hauptſtrophe enthalten und fünf in den kleineren Strophen. Beide Zahlen, die Zehnzahl und die Siebenzahl, erſcheinen verbunden in der Verszahl von Pſ. 10 und in der Geſammtzahl der Gottesnamen.

In der Zwölfzahl vollendet ſich die Hauptſtrophe von Pſ. 9. Ebenſo vollenden ſich in der Zwölfzahl die ſämmtlichen Theile des Pſ., zehn Strophen, dann die Überſchrift in Pſ. 9 und der Eingang in Pſ. 10.

Getheilt wird die Zwölf beidemale durch die Sechs. Die Hauptſtrophe von Pſ. 9 hat ſechs Verspaare, und zerfällt in zwei Theile, jeder von ſechs Verſen. Auf dieſe Theilung wird dadurch hingewieſen, daß V. 8. 9. 10. 11 ſämmtlich mit ו anfangen, dem ſechſten Buchſtaben des Alphabetes, deſſen Setzung grade zu Anfang des zweiten Theiles beginnt, und deſſen ſtarke Hervorhebung (er iſt der einzige Buchſtabe, dem vier V. zugetheilt werden, und zwar ſo, daß er bei allen Versanfängen wiederkehrt) auf ſeine Bedeutſamkeit hinweiſen ſoll.

Als der Zweck der alphabetiſchen Anordnung bei dieſem Pſ. gibt ſich 1. der zu erkennen, auf die Zuſammengehörigkeit der beiden Pſ. hinzuweiſen, die ein Paar bilden. Daß dieſer Zweck erreicht worden, geht ſchon daraus hervor, daß die Erkenntniß der Zuſammengehörigkeit der Pſalmen, die ſich ohne Zweifel an der Wahrnehmung ihres alphabetiſchen Characters entwickelte, ſchon die LXX veranlaßte, ſie in eins zuſammenzuziehen. 2. Auf den Anfang und Umfang der einzelnen Strophen hinzuweiſen. Die alphabetiſche Anordnung iſt ſo weit durchgeführt, daß ſie dieſen beiden Zwecken vollſtändig genügt.

Die Critik, welche jetzt wieder Miene macht, in Bezug auf die Behandlung des Textes des A. T. zu der Willkür des letzten Viertheils des vorigen Jahrhunderts zurückzukehren (Movers, Thenius, Sommer, A.), möge an dieſem Beiſpiele Vorſicht lernen! Es gilt auch hier nicht zu richten, ſondern zu erkennen.

6. Die Entſtehung der vorliegenden Sammlung der Pſ., ihre Eintheilung in fünf Bücher und ihre verſchiedene Zählung.

Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß ſchon früh Sammlungen der Pſalmen Davids und ſeiner Sänger veranſtaltet wurden. Die durchgreifende Bedeutung, die ſie von Anfang an für den Glauben der Gemeinde hatten, die wichtige Stellung, die ſie bei dem Gottesdienſte einnahmen, vgl. z. B. 2 Chron. 29, 30, läßt dem Gedanken keinen Raum, daß die einzelnen Pſalmen Jahrhunderte hindurch als fliegende Blätter in Umlauf geweſen. Ebenſo gewiß iſt es aber, daß unſere gegenwärtige Sammlung keine Spuren der Zuſammenſetzung aus ſolchen früheren Sammlungen darbietet. Sie hat in keiner Weiſe den Character eines Stückwerkes, ſondern ſie iſt nach durchgreifenden Geſichtspunkten geordnet. Ihr in der Zeit des Erlöſchens der Pſalmenpoeſie lebender Urheber hat die ſämmtlichen vorhandenen Pſalmen einzeln nach dieſen Geſichtspunkten der Sammlung eingereiht.

Der nächſte ſich darbietende Geſichtspunkt war der chronologiſche. Der unbedingten Anwendung deſſelben ſtellten ſich aber Bedenken entgegen. Als der Begründer der Pſalmenpoeſie galt unbedingt David. Nach dem chronologiſchen Princip aber wurde ſein Ruhm dadurch verdunkelt, die ganze Sache dadurch in eine falſche Lage gebracht, daß an die Spitze des Ganzen dann der Pſalm Moſe's treten mußte, der doch nur der einſame Vorläufer des Pſalmengeſanges war, eine Weiſſagung deſſelben, deren Erfüllung erſt durch David herbeigeführt wurde. Dann legte der Character ſehr vieler Pſalmen Davids und ſeiner Sänger der chronologiſchen Anordnung große Schwierigkeiten in den Weg. Davids und ſeiner Sänger Pſalmengeſang war nicht immer individuell, verließ nicht ſelten den geſchichtlichen Boden, wollte für die Bedürfniſſe der Kirche aller Zeiten ſorgen und erhob ſich häufig zu der Allgemeinheit unſerer Kirchenlieder.

wurde schon in Th. 2 der Beitr. S. 299 hingedeutet: „An einer Menge von Stellen, namentlich in den Psalmen, wird das Elohim gewählt mit Rücksicht auf den Mißbrauch des Namens Jehovah, welcher den an und für sich stärkeren Namen in den schwächeren verwandelte. Die umwohnenden Heiden und die heidnisch Gesinnten unter Israel selbst erkannten in Jehovah zwar den Gott Israels, aber nicht den Gott an sich, den Inhaber der ganzen Fülle der Gottheit. Besser aber die Gottheit als ein Gott. An allen solchen Stellen ist Jehovah im Hintergrunde; das bloße Elohim gilt dem Jehovah Elohim gleich. Jehovah immer ausdrücklich zu nennen war nicht nöthig, weil er das unbestreitbare Eigenthum Israels war, nur Elohim ihm streitig gemacht wurde."

Über die Bedeutung der Zusammensetzung Jehovah Elohim wird ebendas. S. 312 gesagt: „Den Grund der Zusammensetzung bildet immer der Gegensatz gegen particularistische Vorstellungen von Jehovah, das Streben den Wahn zu beseitigen, daß Jehovah nur Gott Israels sey, ein Wahn, durch den das an und für sich höhere Jehovah beziehungsweise das niedere wird, so daß es durch das an und für sich niedere Elohim gehoben werden kann. Das Elohim steht in dieser Zusammensetzung auf gleicher Linie mit dem Zebaoth, der Weltengott. Eine Umschreibung des Jehovah Elohim enthalten Stellen wie Ps. 18, 32: „wer ist Gott außer Jehovah," und Jes. 44, 6, wo Jehovah sagt: „außer mir ist kein Gott," Deut. 32, 39: „nicht ist ein Elohim neben mir." Einen förmlichen Commentar über das Jehovah Elohim liefern uns die Worte, in die David ausbricht, nachdem er die Verheißung durch Nathan empfangen, 1 Chron. 17, 16 ff. vgl. mit 2 Sam. 7, 18 ff.: „Wer bin ich, Jehovah Elohim, und was ist mein Haus, daß du mich gebracht bis hieher. Und dies war noch gering in deinen Augen, Elohim. — Jehovah, wegen deines Knechtes und nach deinem Herzen hast

du gethan alles dieß Große. — — Jehovah, nicht iſt einer wie Du und nicht iſt Elohim außer dir. Und nun Jehovah du biſt Haelohim.“ In dieſen letzten Worten erklärt ſich David darüber, warum er Gott als Jehovah angeredet. Was Jehovah gethan, iſt ſo groß, daß es nicht einem beſchränkten Nationalgott zugeſchrieben werden kann, daß es hinführt auf einen Gott, in dem die höchſte lebensvollſte Beſchränkung mit der höchſten Entſchränkung verbunden iſt. Es liefert den thatſächlichen Beweis, daß der Gott Iſraels zugleich die Gottheit, der Inbegriff deſſen iſt, was überhaupt Göttliches exiſtirt.“

Beſchränkte Vorſtellungen von Jehovah, Verkennung des Abſoluten in ihm lagen Iſrael unendlich *nahe*, da es von dem Polytheismus rings umgeben, da es ein ſehr kühner, ungeheurer Gedanke war, den Göttern der umwohnenden zum Theil weit mächtigeren Völker nichts, ihrem Gotte Alles zu geben. Verſetzt man ſich in dieſe Verhältniſſe, ſo wird man es ſehr natürlich finden, daß ſchon in den erſten Anfängen der Offenbarung das Elohim neben Jehovah und als Abwehr der beſchränkenden Gedanken von ihm eine bedeutende Rolle ſpielt.

Daß in den Elohimpſalmen das Elohim = Jehovah Elohim, das Jehovah überall der unſichtbare Begleiter des Elohim, wurde ſchon von dem Urheber der Doxologien am Schluſſe der Bücher erkannt. Er ſetzt zum Schluſſe des zweiten Buches, welches die Elohimpſalmen enthält, nicht: geſegnet ſey Elohim, ſondern geſegnet ſey Jehovah Elohim. Eben darauf führt auch der Umſtand, daß Jehovah oder Jah gewöhnlich ſogar der ſichtbare Begleiter des Elohim iſt, in der größeren Hälfte der Elohimpſalmen in unverkennbarer Abſichtlichkeit wenigſtens einmal ausdrücklich genannt wird, während in den Jehovahpſalmen das Elohim gewöhnlich gar nicht vorkommt.

Die Setzung des Elohim in den Elohimpſalmen beruht nicht auf unbedingter Nothwendigkeit. Denn in dem Jehovah

ist das Moment enthalten, was in dem Namen Elohim nur ausdrücklich hervorgehoben wird. Nicht selten steht anderwärts in gleichem Zusammenhange Jehovah. Bei unbedingter Nothwendigkeit hätte ja auch die Gattung der Elohimpsalmen durch die ganze Dauer der Psalmenpoesie hindurch gehen müssen. Ebenso gewiß aber ist es, daß das Elohim in den Elohimpsalmen überall mit Bedacht gesetzt wird. Es kommt nicht anders vor, als da wo Veranlassung vorliegt das Absolute in Jehovah hervorzuheben.

Das Elohim ist ein lindernder Balsam, welcher in die Wunde der Verzweiflung des Volkes Gottes im Angesichte der Welt getröpfelt wird. Den Anläufen der Verzweiflung in Feindesnoth durch die Verehrer der sogenannten Elohim, die des armseligen Jehovahs Israels spotteten, wird dieser Schild entgegengehalten. Daraus erklärt sich das Elohim in Ps. 44. In Ps. 60 ist Elohim das Feldgeschrei beim Zuge gegen Edom. Bei jedem Schritte über seine Gränzen mußte Israel von neuem das Verantwortseyn in sich beleben, daß Jehovah sein Gott Elohim.

Aber auch bei schwerer Bedrängniß durch einheimische Feinde flüchtet sich die Seele zu Elohim. Wenn Alles auf Erden sich wider sie verschwört, wenn die Wasser „bis an die Seele" gehen, findet sich in diesem Namen eine sichere Bürgschaft für die Erlösung, der ihren Gott als Den bezeichnet, in dem die ganze Fülle der Gottheit wohnt, dem also kein Ding unmöglich, der reich ist zu Hülfe. So stellt David Saul, dem Helden, der alle Mittel der Bosheit zu seinem Verderben aufbietet, in Ps. 52 Elohim entgegen, und ebenso auch in einer Reihe anderer Psalmen aus der Saulischen Zeit, Ps. 54—59. Zu Elohim nimmt David auch in der Zeit Absaloms seine Zuflucht in Ps. 42. 43 (wo die Söhne Korah's aus seiner Seele reden) Ps. 61—63. An ihn wendet sich der leidende Gerechte in Ps. 69—71.

Das Elohim steht ferner bei leuchtenden Thatsachen, welche

zeigen, daß Jehovah Gott ist, in Psalmen, welche die Siege preisen, die Israel, das schwache und kleine, die das „Würmlein Israel" über die in ihrem Übermuthe prangende Heidenwelt erfochten. So in Ps. 46, 11, wo in V. 8 und 12 dem (Jehovah) Elohim das Jehovah Zebaoth entspricht, Ps. 47, wo dem Elohim das: „der Höchste ein großer König über die ganze Erde" zur Seite steht, Ps. 48, vgl. auch dort das Zebaoth in V. 9, Ps. 68.

Ebenso steht das Elohim in Psalmen, welche den Gedanken der dereinstigen Weltherrschaft des Gottes Israels aussprechen, deren Unterpfand die Thatsache, daß Jehovah Elohim, Ps. 45. 67. 68. 72.

Ps. 65 preist Gott als Gott der ganzen Welt und Natur; dem Elohim entspricht das: „du Zuversicht aller Enden der Erde und des Meeres der Fernen."

In Ps. 51 klammert sich David an Elohim an, weil er in der großen Tiefe des Sündenschmerzes der ganzen Fülle der göttlichen Barmherzigkeit bedarf. Den Commentar zu dem Elohim bildet dort das: „nach der Größe deiner Barmherzigkeit."

In Ps. 50 wird der Name Elohim mit Donnerstimme denen zugerufen, welche in Weise der Diener eines Gottes, wähnten mit ihren erbärmlichen Opfern ihren Gott abspeisen zu können, nicht bedenkend, daß sie es mit dem Herrn der Welt zu thun haben. Dem Elohim entspricht die Hinweisung auf die Allherrschaft Gottes und seine Geistigkeit in V. 9—13.

Diese Nachweisung der inneren Gründe, welche den Gebrauch des Elohim hervorgerufen haben, reicht zugleich hin zur Widerlegung der schon von Delitzsch S. 21 bestrittenen seltsamen Hypothese Ewalds, welcher das Vorherrschen des Elohim aus einer Operation des Sammlers erklärt.

Daß die Elohimpsalmen im Allgemeinen einen erregteren Character tragen als die Jehovahpsalmen, erklärt sich aus dem

Bemerkten von ſelbſt. Folge dieſes Characters iſt, daß das Selah in ihnen häufiger vorkommt (es findet ſich nach der Zählung von Delitzſch 17m. im erſten Buche, 30m. im zweiten, 20m. im dritten) und auch das hängt mit ihm zuſammen, daß die Angabe der geſchichtlichen Veranlaſſung in der Überſchrift oder das Stattfinden derſelben bei ihnen häufiger iſt.

Dieſer Gebrauch des Elohim war in einer Zeit aufgekommen, in der die Verehrung Jehovahs unter Iſrael die unbedingt herrſchende war. Als ſpäter die Verehrung der ſogenannten Elohim auch unter Iſrael eindrang, wurde das Elohim, das nicht im ſchlechten Sinne im Munde führten, den Gottesfürchtigen verleidet. Er erhielt ſich nur in den Davidiſchen Sängerſchulen, die überall dem Vorbilde der Davidiſchen Zeit folgten. Das Bedürfniß, das dieſen Gebrauch hervorgerufen, wurde auf andere Weiſe befriedigt.

Die Anordnung iſt nun folgende: Das erſte Buch, Pſ. 1 bis 41, enthält die Davidiſchen Jehovahpſalmen; das zweite, Pſ. 42—72, die Elohimpſalmen der Sänger Davids, der Söhne Korah, Pſ. 42—49, Aſſaphs, Pſ. 50; dann ſeine Elohimpſalmen, Pſ. 51—71, und einen Elohimpſalm ſeines Sohnes Salomo, Pſ. 72, das dritte die Jehovahpſalmen ſeiner Sänger, Aſſaphs, Pſ. 73—83, der Söhne Korahs, Pſ. 84—89.

Der Sammler hätte auf die Davidiſchen Jehovahpſ. die Davidiſchen Elohimpſ., auf dieſe die Jehovahpſ. der Sänger Davids, und dann ihre Elohimpſ. folgen laſſen können. Aber dann wären die Elohimpſalmen nicht zu beiden Seiten von den Jehovahpſ. umſchloſſen geweſen, und doch war es von Bedeutung, daß dies der Fall, damit hervortrete, daß Jehovah der Grundname, und überall der unſichtbare Begleiter des Elohim, das nur ein einzelnes Moment in dem Weſen Jehovahs ſcharf hervorhebt. Der Sammler wurde hier von demſelben Grunde geleitet, der ihn beſtimmte, in der Doxologie des nur Elohimpſ.

enthaltenden zweiten Buches nicht zu setzen: gepriesen sey Elohim, sondern gepriesen sey Jehovah Elohim. Oder auch, der Sammler hätte auf die Davidischen Jehovahpss. die Davidischen Elohimpss., auf diese die Elohimpss. der Sänger, und endlich die Jehovahpss. der Sänger folgen lassen können. Dann wären doch die Psalmen Davids und die seiner Sänger bei einander geblieben. Aber dann wäre der Unterschied der Jehovah- und der Elohimpss. Davids und der Sänger nicht so bestimmt hervorgetreten. Grade die jetzige Anordnung, die Trennung der Davidischen Jehovahpss. und der Davidischen Elohimpss., und ebenso die Trennung der Jehovahpss. und der Elohimpss. Assaphs und der Söhne Korahs stellt dem Leser das Räthsel vor Augen und fordert ihn auf, dem Principe der Sammlung nachzuforschen.

Dieß Princip hat der Sammler selbst in den Doxologieen der drei Bücher ausgesprochen. Bei dem ersten Buche beginnt die Doxologie mit: gepriesen sey Jehovah, bei dem zweiten Buche mit: gepriesen sey Jehovah Elohim, bei dem dritten mit: gepriesen sey Jehovah. Delitzsch, der zuerst auf die Bedeutung der beiden ersten Doxologien für die vorliegende Frage hingewiesen, hat nicht beachtet, daß die dritte grade so gut darthut, daß das dritte Buch nach der Ansicht des Sammlers nur Jehovahpsalmen enthält, wie die zweite, daß das zweite Buch nur Elohimpsalmen.

Gegen die hier aufgestellte Ansicht über die Anordnung von Ps. 1—89 erhebt sich ein dreifaches Bedenken.

Das erste ist das, daß in Ps. 73—83*) das Elohim so häufig vorkommt, daß man sich versucht fühlen könnte, diese Ps. den Elohimpss. beizuzählen.

Allein schon ganz äußerlich betrachtet zeigt es sich unthun-

*) Den Korachitischen Ps. 84 wird Niemand mit Delitzsch, symbolae S. 22. für einen Elohimps. halten, vgl. die Einl. zu d. Ps.

lich, mit Delitzsch Ps. 73—84 den Elohimps. des zweiten Buches ohne weiteres gleich zu stellen. Das Jehovah und Jah kommt in diesen 12 Ps. 22 mal vor, dagegen in den 31 Ps. des zweiten Buches nur 32 mal; unter den 31 Ps. des zweiten Buches sind nicht weniger als 16, in denen das Jehovah ganz fehlt, dagegen unter diesen 12 fehlt es nur in einem einzigen.

Es ist auch von vorn herein unwahrscheinlich, da das erste Buch nur Jehovahps. enthält, das zweite nur Elohimps., daß das dritte aus beiden gemischt seyn soll. Der Sammler hätte auf diese Weise sein eignes Princip zerstört.

Hält man Ps. 73—83 für Elohimps., so würde Asaph nur Elohimps. verfaßt haben. Dieß ist an sich unwahrscheinlich, auch abgesehen davon, daß dann Ps. 50 sicher nicht von den übrigen abgetrennt seyn würde. Das Elohim bezeichnet nur ein einzelnes Moment in dem Wesen des Gottes Israels, und kaum konnte es einem Israelitischen Sänger einfallen, es zur Alleinherrschaft zu erheben. Nur als Begleiter des Jehovah ist es an seiner Stelle.

Treten wir nun den bezeichneten Ps. näher, so ergibt sich das Resultat, daß der elohistische Character derselben auf bloßem Scheine beruht, und daß man ihn nur deshalb behaupten konnte, weil man über dem Zählen der Gottesnamen das Wägen derselben vergaß. Die Asaphischen Jehovahps. haben grade das Eigenthümliche, daß die Herrschaft des Namens Jehovah keine äußerliche, sondern eine innere, keine offenbare, sondern eine verborgene ist, aber darum eine um so wesenhaftere.

In Ps. 73 läuft das Ganze mit solchem Nachdrucke in den Namen: der Herr Jehovah, aus, daß das unbetont vorhergehende dreifache Elohim dagegen nicht in Betracht kommt, nur den Character des Vorhofes hat. — Auch in Ps. 74, 18 muß das Jehovah, auf dem ein besonderer Nachdruck ruht und für das gar nicht Elohim gesetzt werden konnte, als groß geschrieben

gedacht werden, und das vierfache Elohim tritt vor ihm in den Hintergrund. — In Pſ. 75 dient das doppelte Elohim nur als Vorſtufe für das einfache Jehovah in V. 9. Die Decke, die bis dahin vor dem Antlitze Gottes lag, wird zu Ende abgenommen, und es ſtrahlt in ſeiner vollen Glorie. — Genau daſſelbe gilt von Pſ. 76. Auch dort bildet das groß zu ſchreibende Jehovah den Schluß. — In Pſ. 77 findet ſich der theure Name grade in den Worten, welche das ſchlagende Herz des Pſ. bilden: „ich will verkünden die Thaten Jah's," in V. 12, und das eine Jah an dieſer St., emphatiſcher als Jehovah, das concentrirte Jehovah, vgl. zu Pſ. 68, 5. 89, 9, wiegt ſchwerer, wie das ſechsfache Elohim, in deſſen Umgebung es nur um ſo heller hervorleuchtet. — In Pſ. 78 ſteht zwar Jehovah nur zweimal, Elohim achtmal, aber Jehovah ſteht an der Spitze, und in der Angabe des Themas in V. 4: „die Wunder des Herrn ſind der Mittelpunct der folgenden Darſtellung," und iſt ſomit der beſtändige, wenn auch unſichtbare Begleiter des folgenden Elohim. Dann kehrt es wieder in ſehr nachdrücklichem Zuſammenhange in V. 21. — In Pſ. 79 ſteht in der Darlegung des Elendes Elohim. In der Bitte aber ſteigt der S. ſofort zu Jehovah empor, und mit ihm allein hat er es durch den ganzen Pſ. von V. 5 an zu thun. — Daß in Pſ. 80 Jehovah unbedingt die Herrſchaft hat, obgleich es nur zweimal vorkommt, dagegen Elohim fünfmal, erhellt aus dem in der Einl. z. d. Pſ. S. 391. 2 bemerkten. — In Pſ. 81 iſt Jehovah ſchon äußerlich überwiegend. — Pſ. 82, in dem das Jehovah fehlt, das Elohim, was dort ſtehen mußte, vgl. zu V. 2, zweimal vorkommt, ſcheint von dem Sammler als Vorſpiel und Einleitung zu Pſ. 83 betrachtet worden zu ſeyn (zu vgl. der Schluß beider Pſ.), der zwar auch zweimal Elohim hat, aber in ein doppeltes Jehovah ausläuft.

Überall alſo hat Jehovah die primas partes und Elohim

wird durch ihn in den Schatten geſtellt. Auch iſt das Elohim in dieſen Pſalmen weſentlich verſchieden von dem in den Elohimpſalmen. Hier iſt es überall der allgemeinere, weniger inhaltsreiche, niedere Name Gottes, dagegen in den eigentlichen Elohimpſalmen ſteht es mit großem Nachdruck, indem es das Moment des Abſoluten in Jehovah hervorhebt und dem Mißbrauche dieſes Namens entgegentritt, der dieß Moment verkannte, ſo daß es beziehungsweiſe der höhere Name iſt.

Die Frage kann höchſtens nur die ſeyn, ob alle Pſalmen des dritten Buches rein jehoviſtiſch ſind, d. h. der Jehovahname in ihnen entſchieden vorherrſcht, oder ob ſich, wie Keil annimmt, einzelne darin finden, die einen gemiſchten Character tragen, bei denen das Zünglein zwiſchen den beiden Namen ſchwankt. Darüber wird ſich Manches hin und her ſagen laſſen, der Unterſchied iſt ein ſehr feiner. Wir bleiben bei dem erſteren, obgleich in der Hauptſache durch das letztere unſere Anſicht nicht gefährdet wird, die nur vorwiegend elohiſtiſche Pſ. in dem dritten Buche ausſchließt.

Ein zweites Bedenken ergibt ſich aus der Thatſache, daß mitten zwiſchen den Pſalmen Davids und ſ. Sänger namenloſe Pſ. ſtehen, was als unerklärlich erſcheint, wenn der Sammler von dem bezeichneten Principe geleitet wurde. Allein bei näherer Betrachtung zeigt ſich, daß, mit alleiniger Ausnahme von Pſ. 1 und 2, die Namenloſigkeit nur eine ſcheinbare iſt. Sie findet ſich nur bei ſolchen Pſ., die mit vorhergehenden zu einem Ganzen verbunden ſind, ſo daß die Nennung des Verfaſſers in dieſen für ſie mitgilt. So hängt Pſ. 10 zuſammen mit Pſ. 9. Pſ. 33 iſt mit Pſ. 32 zu einem Paare verbunden. Nach dieſen Analogieen wird man ſchon von vorn herein geneigt zu der Annahme ſeyn, daß Pſ. 66. 67, in denen der Name Davids nicht genannt wird, mit Pſ. 65 eine Trilogie

bilden*), so daß die Überschrift desselben für sie mitgilt, und diese Annahme wird begünstigt durch das לַמְנַצֵּחַ an der Spitze beider, was nie anders vorkommt, als in den Liedern Davids, Asaphs und der Söhne Korahs, wie ebenso auch durch das Selah; durch das שִׁיר, Lobgesang, was alle drei gemeinsam haben, und durch den Inhalt der Ps.: sie enthalten einen dreigetheilten Schatz des Lobes Gottes, zwei Ps., welche sich mit den Naturwohlthaten Gottes an seine Gemeinde beschäftigen, umschließen einen dritten, welcher ihn wegen seiner geschichtlichen Wohlthaten preist. Ps. 71 ist mit Ps. 70 zu einem Paare verbunden. Ebenso Ps. 43 mit Ps. 42. So bleibt also nur Ps. 1 und 2 übrig. Daß dieß Psalmenpaar ohne Überschrift ist, ist vielleicht daraus zu erklären, daß es ursprünglich einer von David selbst veranstalteten Sammlung heiliger Gesänge zur Einleitung diente, welche außer seinen Liedern zugleich die seiner Sangmeister enthielt. Der einleitende Character mußte weniger hervortreten, wenn sie den Namen Davids führten. Ohne Überschrift an der Spitze einer ganzen Sammlung stehend, deren einzelne Theile sämmtlich Überschriften hatten, gaben sie sich sogleich als Einleitung kund. Unsere Sammler, die nur gaben was sie vorfanden, wagten es nicht ihnen eine Überschrift beizusetzen. Der Davidische Ursprung wurde auch durch die Stellung an der Spitze der Davidischen Jehovahpsalmen hinreichend angedeutet.

Ein drittes Bedenken ergibt sich daraus, daß mitten unter den Korachitischen Elohimps. in Ps. 86 David als Verfasser genannt wird, so wie aus der Nennung Hemans und Ethans in Ps. 88 und 89. Dieß Bedenken ist aber durch das bereits zu jenen Ps. Bemerkte beseitigt.

Steht es fest, daß im Ganzen und Großen die Psalmen

*) Wie Ps. 102, ohne Überschrift, als Davidisch kund gegeben wird, durch seine Stellung inmitten der Davidischen Trilogie, vgl. Einl. zu Ps. 101.

Davids und ſeiner Sänger nach dem Unterſchiede der Gottesnamen angeordnet wurden, ſo fragt ſich ferner, nach welchen Grundſätzen die Sammler innerhalb dieſer Gränzen den einzelnen Pſalmen ihren Platz anwieſen. Die Antwort iſt, ſie ſtellten diejenigen Pſalmen zuſammen, die durch irgend ein Band miteinander verbunden waren, und gingen darauf aus, in jeder einzelnen Gruppe eine Art von Pſalmenkette darzuſtellen, deren Glieder ſämmtlich ineinander griffen. I. Sie ſtellten überall die Pſalmenpaare zuſammen, oder vielmehr ſie trennten nicht was von Hauſ' aus innig verbunden war. Solche Pſalmenpaare ſind Pſ. 1 und 2.—9. 10.—20. 21.—23. 24.—25. 26.—28. 29.—32. 33.—42. 43.—70. 71.—88. 89. Ebenſo ließen ſie die größere Pſalmengruppe Pſ. 65—68 ungetrennt bei einander. In dieſer bildet die ſchon früher beſprochene Trilogie Pſ. 65—67 die Einleitung zu Pſ. 68, dem feierlichen Tedeum, das nach erhaltenem großen Siege im Tempel geſungen wurde. Alle vier Pſalmen haben, zum Erweiſe ihrer urſprünglichen Zuſammengehörigkeit, den lobpreiſenden Character, und das שִׁיר מִזְמוֹר in der Überſchrift gemeinſam. Der Gedanke, daß das, was der Herr an Iſrael thut, eine tiefgehende Einwirkung auf die Heiden ausüben werde, verbindet Pſ. 68 mit den beiden vorhergehenden, vgl. Th. 3 S. 201. Pſ. 65, 6—8 enthält ſchon den Keim von Pſ. 66. 68 in ſich. Vgl. noch Pſ. 65, 2: „und dir bezahlet man Gelübde," mit Pſ. 66, 13: „und dir will ich bezahlen meine Gelübde," den Schluß von Pſ. 65: „man jauchzet und man ſinget," mit dem Anfange von Pſ. 66: „jauchzet Gott alle Lande;" dann den übereinſtimmenden Schluß von Pſ. 66. 67. 68. II. Sie ſtellten Pſalmen zuſammen, die durch gleiche Veranlaſſung mit einander verbunden ſind. So ſtehen Pſ. 47 und 48 bei einander, weil ſie ſich beide auf das Heil unter Joſaphat beziehen, der erſte im Lobethale abgeſungen, der zweite bei dem feierlichen Gottesdienſte im Tempel. Ebenſo ſte-

hen Pſ. 75 und 76 die beiden Jehovahpſ. Aſſaphs zuſammen, die ſich auf die Aſſyriſche Bedrängung beziehen, der erſte geſungen im Angeſichte der Cataſtrophe, der zweite nach ihrem Eintritte. Man muß aber hier bei der Gleichheit der Veranlaſſung ſtehen bleiben. Daß die Sammler nicht von eigentlich chronologiſchem Geſichtspuncte geleitet wurden, erhellet ſchon aus der Thatſache, daß unter den Korachitiſchen Elohimpſ. Pſ. 46, der ſich auf die Aſſyriſche Cataſtrophe bezieht, Pſ. 47 und 48 aus der Zeit Joſaphaths vorangeht. III. Sie ſtellen Pſ. zuſammen, welche eine gemeinſame Überſchrift haben. So ſtehen zuſammen die ſämmtlichen Korachitiſchen Elohimpſ., welche den Namen משכיל, Unterweiſung, führen, Pſ. 42. 43.—44. 45. Auch aus dieſem Grunde erhellt, daß Pſ. 43 mit Pſ. 42 zu einem Paare verbunden iſt, ſonſt würde er hier nicht ſtehen. Ebenſo Pſ. 42—55 die ſämmtlichen Elohimpſ. Davids, welche die Überſchrift לדוד משכיל, eine Unterweiſung von David, tragen. Dann die Davidiſchen Elohimpſ., welche in der Überſchrift das מכתם, Geheimniß haben, Pſ. 56—60. Unter dieſen wieder Pſ. 57—59 diejenigen, welchen außerdem das אל תשחת, verdirb nicht, gemeinſam iſt, alle drei aus der Sauliſchen Zeit, gleichen Inhaltes und gleichen Characters und von David ſelbſt zum Beiſammenſeyn beſtimmt. IV. Mehrfach hat auch eine Übereinſtimmung im Gedanken die Zuſammenſtellung herbeigeführt. So folgen Pſ. 3 und 4 auf Pſ. 2, weil ſie die perſönlichen Erfahrungen und Empfindungen Davids darlegen, auf deren Grund ſich die prophetiſche Anſchauung in Pſ. 2 erhob. Pſ. 5 ſchließt ſich als ein Morgengebet an die Abendgebete in Pſ. 3 und 4 an. Eine Berührung im Gedanken hat auch die Zuſammenſtellung von Pſ. 14 und 15 herbeigeführt, vgl. die Einl. zu dem erſteren. Pſ. 34 und 35 ſind zuſammengeſtellt wegen der beiden Pſ. gemeinſamen Erwähnung des Engels des Herrn. Pſ. 51, der erſte Davidiſche Elohimpſ., folgt auf den Elohimpſ. Aſſaphs, Pſ. 50, weil beide

in dem Gedanken der Werthloſigkeit der ſeelenloſen Opfer übereinkommen. V. Weit häufiger aber als auf einer ſolchen inneren Verwandſchaft beruht die Zuſammenſtellung auf einzelnen gemeinſamen Ausdrücken oder Bildern. So werden Pſ. 77. 78, die ſonſt nichts miteinander zu thun haben, nur wegen der gemeinſamen Vergleichung Iſraels mit einer Heerde zum Schluſſe beider zuſammengeſtellt. Pſ. 6 hat mit Pſ. 5 nur die Erwähnung der Übelthäter, Pſ. 5, 6. 6, 9 gemein. Da dieſer Verbindungsgrund an der Gränze des Zufalls liegt, und nur ein letzter Nothbehelf der ordnungsſtrebenden Sammler iſt, ſo ſind wir bei der Auslegung der einzelnen Pſ. nicht darauf eingegangen, ihn überall im Einzelnen nachzuweiſen, und müſſen auch hier die, welche ſich dafür intereſſiren, auf die symbolae von Delitzſch verweiſen, deſſen Beweisführung wenigſtens das Reſultat geliefert hat (p. 71): ex sola Ps. binorum pluriumve vicinitate eorumque inter se similitudine neutiquam concludi posse, eos ab eodem auctore conscriptos esse, qua conclusione Hitzigius crebrerrime utitur. Eine weitere Folgerung von Delitzſch, daß man in der Annahme der Pſalmenpaare ſehr vorſichtig ſeyn müſſe, glaubt der Verfaſſer wenigſtens ſich nicht zu Gemüthe führen zu müſſen. Er hat die Annahme der Pſalmenpaare, die in der Thatſache des Vorhandenſeyns namenloſer Pſalmen mitten in der Reihe grundſätzlich benannter einen mächtigen Stützpunct hat, nie auf ſolche rein äußere Berührungen gegründet.

Das aber erhellt aus Allem, was wir in Bezug auf die Anordnung in den drei erſten Büchern feſtgeſtellt haben, daß wir uns hier überall auf dem Gebiete der Abſicht, Planmäßigkeit und Überlegung befinden, und daß alſo alle Hypotheſen ferngehalten werden müſſen, welche auf der Vorausſetzung beruhen, daß die Sammler dem Zufall, der Trägheit und der Nachläſſigkeit freien Spielraum gelaſſen.

Dieſe Bemerkung leitet uns herüber zu dem letzten Punkte, der in Bezug auf die drei erſten Bücher noch zu beſprechen iſt, den Worten כלו תפלות דוד בן־ישי, zu Ende ſind die Bittgeſänge Davids, des Sohnes Iſai, zu Ende des zweiten Buches und der an Pſ. 72 angehängten Doxologie deſſelben. Dieſe Formel kann nicht, wie zuletzt Delitzſch, symbolae p. 17 angenommen, der Schluß einer urſprünglichen Sammlung ſeyn, welche Pſalmen von David und ſeinen Sängern enthielt, und welche die Urheber unſerer gegenwärtigen Sammlung derſelben voranſtellten, mit Einſchaltung einer Anzahl von Pſalmen aus ſpäterer Zeit. Denn 1. Es ſetzt eine große Gedankenloſigkeit der ſpäteren Sammler voraus, daß ſie die nach Vermehrung der urſprünglichen Sammlung, in der ſpäter noch eine ganze Reihe von Pſalmen vorkommt, die den Namen Davids an der Spitze tragen, ganz unpaſſende Schlußformel nicht getilgt haben ſollten. Eine ſolche Gedankenloſigkeit iſt auf dem Gebiete des Canons ohne Analogie, und in der Sammlung der Pſalmen darf ſie um ſo weniger angenommen werden, da ſich in ihr, wie bereits nachgewieſen, überall Plan, Abſicht und Sorgfalt zeigt. 2. Es wird ohne Grund angenommen, daß unter dem Namen der Pſalmen Davids (die hier a potiori durch den Namen der Bittgeſänge bezeichnet werden, weil es keinen allgemeinen hebräiſchen Namen für die Pſalmen gab) auch die ſeiner Sänger mitbefaßt werden. Die dafür angeführten Esr. 3, 10. 2 Chron. 23, 18 können dieß nicht beweiſen, vgl. in Bezug auf dieſ. die Einl. zu Pſ. 118. Die ſchon ſonſt nicht zu rechtfertigende Benennung war um ſo weniger zu ertragen, nachdem die ältere Sammlung noch durch ſpätere Einſchaltungen vermehrt war, und alſo der wenig haltbare Grund wegfiel, wodurch Delitzſch die Beilegung der Pſalmen der Davidiſchen Sänger an David zu rechtfertigen ſucht: tales, qui sive ab ipso Davide sive ab aequalibus conscripti, Davidis auctoritate publice

sanciti essent. 3. Diese Formel steht am Schlusse der Doxologie des zweiten Buches. Gehören die Doxologien nun denjenigen an, welche unsere gegenwärtige in fünf Bücher getheilte Sammlung veranstalteten, vgl. Delitzsch S. 19, so wird auch diese Formel auf dieselben zurückgeführt werden müssen. Sonst würde sie doch wenigstens vor der Doxologie stehen: 4. Von den Sängern Davids haben wir bis zu Ps. 72 nur die Elohimpsalmen. Dieß ist so gut wie eine ausdrückliche Hinweisung darauf, daß wir die Jehovahpsalmen von ihnen noch zu erwarten haben. Oder sollte der ältere Sammler blos Elohimpsalmen von ihnen gekannt haben?*) 5. Daß in Ps. 1—72 nur Psalmen Davids und seiner Sänger vorliegen, führt darauf, daß noch andere von anderen Verf. zu erwarten sind. Oder sollte der Urheber der ursprünglichen Sammlung nur jene, sollte er namentlich den Psalm Mose's, des Mannes Gottes, nicht gekannt haben? 6. Unter den Davidischen Psalmen in den beiden letzten Büchern sind mehrere von so eminenter Bedeutung, daß sie unmöglich denjenigen unbekannt seyn konnten, welche die ursprüngliche Sammlung veranstalteten. Wie tief grade die Davidischen Psalmen der beiden letzten Bücher in das Leben der Gemeinde eingedrungen waren, erhellt daraus, daß sie zum Mit-

*) Mehrere, zuletzt v. Lengerke, haben Ps. 3—41 zum Range der ursprünglichen Sammlung erheben wollen, an die sich dann nachher als zweite Ps. 42—72 angeschlossen habe. Diese Hypothese scheitert schon daran, daß Ps. 1—41, wie überhaupt nur Psalmen Davids, von dem gewiß kein Sammler die ihm innig verbundenen Sänger, vgl. 2 Chron. 29, 30, lostrennen wollte, so namentlich nur Jehovahpsalmen Davids enthält. Diese können nur von demjenigen zusammengestellt seyn, der nachher die Elohimpsalmen Davids nachfolgen ließ. Und da dieser zugleich die Elohimpsalmen der Sänger Davids mittheilt, so muß er wieder mit dem Sammler des dritten Buches identisch seyn. Der Grund für die Zusammensetzung des Psalters aus verschiedenen Sammlungen, Ps. 53 könne nicht von demselben Sammler aufgenommen seyn, von dem Ps. 14, Ps. 70 von dem Ps. 40, Ps. 108 von dem Ps. 57. 60, wird beseitigt durch das bereits zu diesen Ps Bemerkte.

telpunkte einer Reihe von Pſalmencyclen aus der ſpäteren Zeit erhoben wurden. Es iſt aber überhaupt eine unwahrſcheinliche und unerweisliche Annahme, daß Sammlungen Davidiſcher Pſalmen von verſchiedenem Umfange exiſtirten. Alles was von David kam, zog eben dadurch die allgemeine Aufmerkſamkeit auf ſich, und ſo wenig es theilweiſe unbekannt bleiben konnte, ſo wenig auch würde es ſich Jemand anmaßen, eine Auswahl desjenigen zu treffen, was ſeinem Privatgeſchmacke zuſagte. Was Davids Namen trug war eben damit als gut, als erbaulich, als ein heiliges Kleinod legitimirt. Der Mann, der hochgeſtellt war, der Geſalbte des Gottes Jacob, lieblich in Pſalmen Iſraels, der, durch den der Geiſt des Herrn geredet, und der ſein Wort auf ſeiner Zunge hatte, 2 Sam. 23, 1. 2, war über das Vergeſſen und die Critik weit hinaus. 7. Es fehlt an jeder Analogie dafür, daß man das Ende, das ſich ſchon von ſelbſt als ſolches kund gibt, noch durch eine ausdrückliche Schlußformel als ſolches bezeichnet habe. Solche Redſeligkeit findet ſich im Canon nicht. Die Formel: zu Ende ſind die Bittgeſänge Davids, weiſt alſo darauf hin, daß noch Pſalmen nachfolgen. Ja was noch mehr iſt, ſie würde überflüſſig ſeyn, wenn nicht noch Pſalmen nachfolgten, die den Namen Davids an der Spitze tragen. Eben darauf, daß dieſe in anderen Verhältniſſen ſtehen, als die in den beiden erſten Büchern mitgetheilten, ſoll ſie, den Character eines Räthſels tragend, hinweiſen.

Zur vollen Klarheit und Sicherheit gelangen wir durch die Wahrnehmung, daß alle Davidiſchen Pſalmen in den beiden letzten Büchern ſpäteren Cyclen als integrirende Beſtandtheile eingereiht ſind. Die Unterſchrift zu Ende des zweiten Buches ſoll das Gebiet der freien und der gebundenen, der vereinzelten und der eingereihten Davidiſchen Pſalmen von einander ſcheiden. Gewiſſermaaßen analog iſt die Unterſchrift: zu Ende ſind die Reden Hiobs in Hi. 31, 40, mit der die Thatſache nicht in

Widerſpruch ſteht, daß Hiob in C. 40, 3 ff. 42, 1 ff. wieder redend auftritt, vielmehr nur dazu dient, daß man jene Schlußformel recht verſtehe.

Wir wenden uns jetzt zu den beiden letzten Büchern der Sammlung. Wir bemerkten ſchon, daß in ihnen das chronologiſche Princip der Anordnung ſtreng durchgeführt iſt. An der Spitze ſteht das „Gebet Moſe's des Mannes Gottes" Pſ. 90. Darauf folgt ſofort Pſ. 91—100 ein Decalog innig verbundener Pſalmen, geſungen im Angeſichte der chaldäiſchen Cataſtrophe, vgl. Einl. zu Pſ. 94. Die große Lücke zwiſchen Pſ. 90 und Pſ. 91—100 erklärt ſich daraus, daß der Sammler an die Spitze die Erzeugniſſe Davids, des Mannes, welcher hochgeſtellt u. ſ. w. ſtellen wollte, der überall als der eigentliche Schöpfer dieſes Zweiges der Literatur angeſehen wurde, und derjenigen, die durch ihn angeregt waren und ihrer Schulen. In dieſe Lücke fallen mit wenigen Ausnahmen (die exiliſchen Pſalmen Aſſaphs und der Söhne Korah's, vgl. d. Abſchn. über die Verf. d. Pſ.) alle Pſ. der drei erſten Bücher. Erſt gegen die Zeiten des Exiles hin löſte ſich die Pſalmendichtung ab von dem Zuſammenhange mit den Davidiſchen Sängerſchulen. Der Verfaſſer von Pſ. 91—100 war der erſte, der ohne Mitglied derſelben zu ſeyn die Gabe des Pſalmengeſanges erhielt, jenſeits des Exiles laſſen Aſſaph und die Söhne Korah's ſich gar nicht mehr vernehmen. — Dann folgt in Pſ. 101—7 eine Heptade, beſtehend aus einer Davidiſchen Trilogie, der ein Sänger aus der Zeit des Exiles eine neue anreihte, und einem von einem Sänger nach der Rückkehr aus dem Exil hinzugefügten ſiebenten Pſ., vgl. Einleitung zu Pſ. 107. Wie der Sammler bei der Anordnung der Pſalmen von Pſ. 90 an dem chronologiſchen Principe folgt, ſo läßt er hier auch durch dieß Princip die Abtheilung in Bücher beſtimmt werden. Obgleich Pſ. 107 noch einen Beſtandtheil der Heptade bildet, ſo ſchließt er doch das vierte Buch

das die Pſalmen von Moſes bis zum Babyloniſchen Exil enthalten ſollte, die nicht von David und ſeinen Sängern und ihren Schulen herrührten, bei Pſ. 106, in dem er deſſen doxologiſchem Schluſſe zugleich die Beſtimmung anweiſt, als Schlußformel des Buches zu dienen, vgl. zu Pſ. 106, 48. — Eine Dodekade von Pſ., Pſ. 108—19, eingeleitet wie der vorige Cyclus durch eine Davidiſche Trilogie, an die ſich dann neun jüngere Pſalmen anſchließen, enthält die Pſ., die in Veranlaſſung der Grundſteinlegung des neuen Tempels geſungen wurden, vgl. Einl. zu Pſ. 118. — In Pſ. 120—34 das Pilgerbüchlein, beſtehend aus vier Pſ. von David, einem von Salomo und zehn namenloſen, zuſammengeſtellt in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus. — In Pſ. 135—46 eine Gruppe von 12 Pſ., geſungen nach der glücklichen Vollendung des Tempels, und wahrſcheinlich zu der Einweihung deſſelben, drei namenloſe Pſalmen zu Anfang und einer zu Ende, in der Mitte acht Davidiſche. — Den Beſchluß bilden Pſ. 147—50, vier Pſalmen, welche bei der Einweihung der Stadtmauer unter Nehemias geſungen wurden.

Die Vollendung der Sammlung der Pſ. kann nicht vor der Einweihung der Stadtmauer unter Nehemias erfolgt ſeyn, auf welche ſich die letzten Pſ. derſelben beziehen. Man wird aber auch nicht in eine ſpätere Zeit hinabgehen dürfen, theils wegen der Geſchichte des Canons, der in der Zeit von Eſra und Nehemia abgeſchloſſen wurde, theils wegen des Characters von Pſ. 150, der offenbar zugleich die Beſtimmung hat, den volltönigen Schluß des Ganzen zu bilden.*) In dieſelbe Zeit wird

*) Mit Unrecht hat man eine ſichere Spur von der Vollendung unſeres gegenwärtigen Pſalmenbuches in 1 Chron. 16, 36 finden wollen, vgl. dagegen was zu Pſ. 106, 48 bemerkt wurde, woraus auch erhellt, daß Delitzſch mit Unrecht aus dieſer St. für das Alter der Eintheilung der Pſ. in fünf Bücher argumentirt.

die Sammlung der Pſ. auch von der an ſich freilich wenig zuverläſſigen Tradition geſetzt. In 2 Macc. 2, 13 wird dem Nehemias die Sammlung der Erzeugniſſe Davids beigelegt. Hieronymus, epist. 134 ad Sophronium, und die unter den Werken des Athanaſius befindliche Synopſe ſchreiben die Sammlung der Pſalmen dem Eſra zu (vgl. Stark, carm. Dav. 1. p. 425. 6). Indeſſen finden ſich Gründe vor, welche es wahrſcheinlich machen, daß die Sammlung der Pſalmen damals nur abgeſchloſſen und ſchon früher begonnen wurde. Von beſonderer Bedeutung iſt hier, daß bei der letzten Pſalmengruppe nicht wie in allen Cyclen ſeit dem Exil eine Ulme Davidiſcher Pſalmen ſich vorfindet, an der die Rebe des neuen Geſanges emporrankt. Es führt dieß darauf, daß damals die Davidiſchen Pſalmen ſchon vollſtändig in die Sammlung eingereiht waren. Ferner, die letzte Gruppe, Pſ. 147—50, knüpft an den Schluß der vorletzten an, ebenſo Pſ. 135, die Gruppe Pſ. 135—46 eröffnend, knüpft abſichtlich an den letzten Pſ. des Pilgerbüchleins, Pſ. 134 an, ſo daß bis dahin die Sammlung ſchon gediehen ſeyn mußte. Danach wäre die Veranſtaltung der Sammlung in die Zeit der Vollendung des zweiten Tempels zu ſetzen. Denn daß man nicht weiter heraufgehen dürfe, erhellt aus dem Umſtande, daß mit Rückſicht auf die Einreihung in den Cyclus der Pſalmen, die bei der Einweihung des Tempels geſungen werden ſollten, die acht Davidiſchen Pſalmen nicht unter die Pſalmen Davids aufgenommen, ſondern vorläufig zurückgelegt wurden. Daß die Sammlung der Pſalmen mit der Vollendung des Tempels in einem innerlichen Zuſammenhange ſteht, liegt am Tage. Endlich könnte man dafür, daß die vorliegende Sammlung der Pſalmen in der Zeit des Eſra und Nehemia nur vollendet und geſchloſſen wurde, noch das geltend machen, daß das fünfte Buch der Schlußdoxologie entbehrt, die ſich bei den vier erſten Büchern findet, und die auch hier nicht fehlen würde, wenn derſelbe

Sammler das Werk bis zu Ende geführt. Allein dieſe Thatſache kann auch auf andere Weiſe erklärt werden. Der Schluß des letzten Buches brauchte nicht ausdrücklich bezeichnet zu werden, da er ſich von ſelbſt kund gab, und eine Doxologie war hier um ſo weniger nöthig, da der ganze letzte Pſalm den Charakter einer vollſtändigen Doxologie trägt.

In Bezug auf die Zählung der Pſ. findet eine Verſchiedenheit ſtatt, doch ſo daß die Geſammtzahl derſelben, 150, die gewiß nicht zufällig entſtanden, ſondern durch den letzten Pſalmenſänger abſichtlich herbeigeführt iſt, dabei ungefährdet bleibt. Die LXX und die Überſetzungen die ihr folgen, namentlich die Vulgata, verbinden Pſ. 9. 10, dann 114. 15, trennen dagegen Pſ. 116, 1—9 von 10—19, Pſ. 147, 1—11 von V. 12—20. Namentlich die letztere Trennung hat offenbar den Zweck, die Zahl 150, die alſo zur Zeit der LXX ſchon als unverletzlich gelten mußte, wieder voll zu machen. Man muß ſich dieſe Verſchiedenheit der Zählung beſonders deshalb merken, weil die Katholiſchen Gelehrten meiſt nach der Vulg. citiren. Sie bleiben in der Regel um einen Pſalm hinter dem Hebräiſchen Original zurück, citiren z. B. 22 als Pſ. 21.

---

7. Zur Glaubenslehre der Pſalmen.

Die Pſalmenſammlung iſt voll von den herrlichſten Zeugniſſen von dem Daſeyn Gottes und ſeinen Eigenſchaften. Sie haben in dieſer Beziehung unendlich viel dazu beigetragen, das Bewußtſeyn des menſchlichen Geſchlechtes zu entwickeln, und die chriſtliche Kirche ruht in ihrer Anſchauung von Gott weit mehr auf ihnen, als dieß wohl auf den erſten Anblick ſcheinen möchte. Um zu erkennen, in welchem Maaße dieß der Fall iſt, gehe man einmal den Spuren der Pſalmen in unſeren Liturgien und Kir-

chenliedern nach. Selbſt die Franzöſiſchen Deiſten, die Theophilanthropen, geſchworene Feinde der heiligen Schrift, konnten ihre Liturgie nur mit Hülfe der Pſ. zu Stande bringen. Grade hier liegt ein Hauptgrund der Thatſache, daß der Pſalter den Leidenden ſo werth iſt. Er mahlt ihnen Gott vor Augen, ſo hell und deutlich als ob ſie ihn mit leiblichen Augen ſähen, und dadurch wird ihrem Schmerze der Stachel genommen. Hierin liegt auch ein Hauptgrund der Bedeutung des Pſalters grade für unſere Zeit. Dieſe bedarf es vor allem, daß das verblichene Bild Gottes in ihr wieder aufgefriſcht werde. Dieß, nicht die Verläugnung einzelner Lehren der Offenbarung, die davon nur eine Folge, und die nimmer gründlich beſeitigt werden kann ſo lange der Grundfehler bleibt, iſt der tiefſte Jammer der Kirche, an dem auch die Gläubigen noch mitzutragen haben. Diejenigen, welche in dieſer Beziehung bei ſich und anderen eine Reformation anſtreben, werden in den Pſalmen eine mächtige Förderung finden. Je inniger wir uns ihnen anſchließen, deſto mehr wird Gott aufhören uns eine Nebelgeſtalt zu ſeyn, die nicht hören und nicht helfen und nicht richten kann, und zu der wir nicht beten können.

Bei den Heiden hat jede göttliche Eigenſchaft ihren Gegenſatz, vgl. Nägelsbach homer. Theol. S. 13 ff. Hier iſt Alles aus einem Stücke und Guſſe. Man hat zwar auf die häufig wiederholten Aufforderungen der heiligen Sänger an Gott, zu hören, zu ſehen, ihrer zu gedenken, nicht zu vergeſſen, und die Klagen, daß Gott nicht höre u. ſ. w. die Anklage roher und kindiſcher Vorſtellungen von Gottes Allwiſſenheit, Allgegenwart und Vorſehung gegründet. Allein man braucht nur etwas tiefer einzugehen, ſo zeigt ſich leicht die Vereinigung zwiſchen dieſen Stellen und anderen, welche die erhabenſten Anſchauungen von Gottes Allgegenwart und Vorſehung darlegen. In den letzteren ertönt die Stimme des Geiſtes, in den erſteren die des Fleiſches.

Der Grundcharacter der Pſalmen iſt die Empfindung. Dieſe wird treu und wahr vor Gott ausgeſprochen, wie ſie ſich im Herzen der Sänger findet und grade dadurch üben ſie einen ſo tiefen Einfluß aus: wir werden zunächſt dadurch angezogen, daß wir in ihnen unſere Schwäche, unſer Zagen in der Noth wiederfinden, und laſſen uns dann ſanft hinüberleiten zu der Stärke in Gott. Nun iſt aber die Empfindung bei dem ſchwachen Menſchen oft ganz verſchieden von ſeiner Überzeugung. In dieſer kann ihm Gottes Vorſehung ganz feſt ſtehen, er kann ſie muthig vertheidigen gegen alle die ſie angreifen, und doch wenn Anfechtung ihn trifft, wenn Gott ihm die Beweiſe ſeiner Gnade entzieht, kommt es ihm in der Empfindung vor, als wüßte Gott nichts von ihm, als kümmere ihn das Spiel von Freude und Leid nicht, als ſey eine undurchdringliche Scheidewand zwiſchen Himmel und Erde befeſtigt. In dieſen Kämpfen muß der Glaube erſtarken. Sie finden ſich bei den Frommen des N. B. nicht weniger wie bei denen des A. B., und dieſelbe Oberflächlichkeit und Erfahrungsloſigkeit, die David und andere heilige Sänger eines rohen Begriffes von Gottes Allgegenwart und Vorſehung beſchuldigt, muß bei einiger Conſequenz dieſe Anklage auch gegen einen Luther und Paul Gerhard und gegen alle unſere frommen Sänger und Beter erheben. Wie neben jener Stimme des Fleiſches in den Pſalmen auch die des Geiſtes überall vorhanden iſt, das zeigt ſich ja ſchon aus der einen Thatſache, daß ihre Verfaſſer vor demſelben Gotte, der nicht hört und nicht ſieht und ihrer nicht gedenkt, ihre Gebete ausſchütten.

Das Geheimniß der Dreieinigkeit findet ſich in den Pſalmen noch nicht deutlich ausgeſprochen. Dieſe Lehre gehört in ihrer ausgebildeten Geſtalt erſt den Zeiten des N. T. an. Sie ſetzt geſchichtliche Entwickelungen voraus, welche erſt in dieſer

Zeit vorhanden waren. Ihr tieferes Verſtändniß und ihre ſegensreiche practiſche Einwirkung ruht auf der Menſchwerdung des Wortes. Ihre voreilige Offenbarung würde um ſo bedenklichere Folgen gehabt haben, da Iſrael rings von polytheiſtiſchen Völkern umgeben und ſelbſt zum Polytheismus geneigt war. Unter dem A. B. galt es zunächſt, auf die Einheit Gottes den Accent zu legen und die Anſchauung von dieſer dem Bewußtſeyn des Volkes tief einzubilden, ſie muthig gegen alle die mächtigen Anläufe des damaligen Welt- und Zeitgeiſtes zu behaupten. Dadurch wurde der Lehre von der Dreieinigkeit ihre rechte Grundlage bereitet. Doch finden wir auch hier, wie bei allen Lehren, deren volle Offenbarung dem N. T. vorbehalten blieb, die Keime und Anknüpfungspuncte für das neuteſtamentliche Dogma vor. Wie als ein ſolcher ſchon der Gottesname Elohim zu betrachten iſt, darauf hinweiſend, daß die Einheit Gottes nicht eine ſolche der Armuth, ſondern des Reichthums und der Fülle iſt, wurde ſchon in Th. 2 der Beiträge z. Einl. ins A. T. nachgewieſen. Im Einklange mit Gen. 1, 2 erſcheint in den Pſalmen der Geiſt Gottes, deſſen Perſönlichkeit freilich noch nicht erkannt wird, als der Quell alles phyſiſchen Lebens, Pſ. 104, 30, als der alles durchdringende und erfüllende, Pſ. 139, 7, als das weltſchöpferiſche Princip, Pſ. 33, 6, als Gottes unter Iſrael waltende Kraft und Gegenwart, Pſ. 106, 33, endlich als der Quell alles ſittlichen Lebens, Pſ. 51, 13. 143, 10. Die directeſte Anbahnung der Lehre von der Dreieinigkeit aber liegt in denjenigen Stellen, welche eine Hinweiſung auf eine übermenſchliche Natur des Meſſias enthalten, Stellen denen man um ſo weniger einen andern Sinn aufzwingen darf, da bei den Propheten, z. B. in Jeſ. C. 9, wo ſelbſt Hitzig dieß anerkennen muß, ſich ganz unleugbar Analoges vorfindet. Solche Andeutungen finden ſich in allen Meſſianiſchen Pſalmen. Ganz natürlich. Je tiefer unter Iſrael die Erkenntniß der

menſchlichen Sündhaftigkeit, Ohnmacht und Nichtigkeit war, vgl. z. B. Pſ. 103, 14—16, deſto weniger konnte man bei einem rein menſchlichen Erlöſer ſtehen bleiben, der nach Iſraelitiſcher Anſchauung nur gar wenig gewähren konnte. Ein menſchlicher König (alle im ſtrengeren Sinne Meſſianiſchen Pſalmen haben es mit dem Meſſias als König zu thun) auch der herrlichſte konnte nimmer leiſten, was die Idee des Reiches Gottes gebieteriſch forderte und was ſchon in den erſten Anfängen der Meſſian. Verkündung verheißen war, die Bewirkung des Gehorſams der Völker, des Segens über alle Geſchlechter der Erde, die Erhebung zur Weltherrſchaft. In Pſ. 2, 12 erſcheint der Meſſias als der Sohn Gottes ſchlechthin, als derjenige, dem zu vertrauen Heil bringt, deſſen Zorn Untergang. In Pſ. 45, 7. 8 wird er Gott, Elohim, genannt. In Pſ. 72, 5. 7. 17 wird ihm Ewigkeit der Herrſchaft beigelegt. In Pſ. 110, 1 endlich erſcheint er als der Herr der Gemeinde und Davids ſelbſt, der zur Rechten der Allmacht ſitzt, eingeſetzt iſt in die volle Theilnahme an der göttlichen Gewalt über Himmel und Erde.

Wenden wir uns zu der Lehre von den Engeln. Dieſe Lehre, die den Freunden der Religion des Dieſſeits ſo zuwider iſt, gehört zu dem Grundbeſtande der wahren Religion. Schon in der Geneſis treten uns die Engel entgegen, zuerſt in der Geſchichte Abrahams, dann Jakobs. Doch begegnete die urſprüngliche Offenbarung der Gefahr, welche die Lehre von den Engeln dem Monotheismus bringen konnte, indem die Verſuchung nahe lag, daß man aus Scheu vor dem allmächtigen und heiligen Gott auf ſie einen Theil der ihm allein gebührenden Ehre übertrug und ſich um ihre Gunſt bewarb, in der Hoffnung durch ſie bei Gott vertreten zu werden, dadurch, daß ſie ihre Perſönlichkeit ganz zurücktreten, ſie unbedingt nur in ihrer Eigenſchaft als Werkzeuge und Diener Gottes erſcheinen ließ. Auch ſchnitt ſie alle Speculationen über ihre Natur und ihren Urſprung

dadurch ab, daß ſie dieſe Gegenſtände ganz mit Stillſchweigen überging. Wie eng die Gränzen ſind, innerhalb deren ſich in der Schrift die Engellehre hält, wie unbedingt das practiſche Moment dabei feſtgehalten wird, zeigt ſchon der gewöhnliche Name, Boten, der nicht das Weſen, ſondern das Geſchäft bezeichnet. Auch die Pſalmen, in denen der Engel nicht ſelten gedacht wird, halten ſich innerhalb der von der urſprünglichen Offenbarung bezeichneten Schranken, ſo ſehr, daß man ſich an mehreren Stellen verſucht fühlen könnte eine dichteriſche Perſonification anzunehmen, wenn nicht andere das Gegentheil darthäten, namentlich Pſ. 103, 20, wo die Engel als bewußte Werkzeuge Gottes erſcheinen, die mit freier Liebe ſeinen Willen thun. Sie führen in den Pſalmen neben dieſem Namen den der Söhne Gottes, Pſ. 29, 1. 2. 89, 7, als die herrlichſten und ihm am nächſten ſtehenden unter ſeinen Creaturen, den der Heiligen = der Hehren, in Pſ. 89, 7. Sie ſind uns Vorbilder im Lobe Gottes, deſſen Herrlichkeit durch ihren Lobpreis uns zur Anſchauung kommt, Pſ. 29, 1. 2. 89, 6. 7. 103, 20. Ihre ſchützende Umgebung iſt für uns Quelle des Troſtes, Pſ. 91, 11. 12, wo nicht von Schutzengeln der Einzelnen die Rede iſt, eine Lehre welche überhaupt die heilige Schrift nicht kennt. Über die Böſen bringen ſie im Dienſte Gottes Verderben, Pſ. 78, 49, ſo daß auch die unverhältnißmäßige Übermacht der Böſen die Gerechten nicht ſchrecken darf, denn hinter ihr gewahrt das geiſtliche Auge das zahlloſe Heer des Allmächtigen und ſeine „ſtarken Helden" Pſ. 103, 20. Die beiden Stellen Pſ. 34, 8. 35, 5. 6 zeigen, daß auch den Pſalmiſten die durch das ganze A. T. ſich hindurchziehende Lehre von dem Engel des Herrn, dem Vermittler aller ſeiner Beziehungen zur Welt und beſonders zu ſeinem Reiche und Volke bekannt war, deren tiefe Bedeutſamkeit aus dem Prologe zu dem Evangelium Johannis erhellt. In dem erſteren Pſ. erſcheint der Engel des Herrn, von den Scha-

ren der dienenden Engel umgeben, als der Fürſt des Heeres Gottes, Joſ. 5, 15, als der Beſchützer der Gottesfürchtigen, in dem letzteren als Richter und Verderber der Böſen. Die St. Pſ. 104, 4 bezieht ſich nicht auf die Engel.

Die Lehre von abgefallenen böſen Engeln, oder richtiger Geiſtern, und namentlich von dem Haupte derſelben, dem Satan, findet ſich ebenfalls ſchon im Pentateuch. Daß unter dem Aſaſel, dem nach Levit. 16 am großen Verſöhnungstage ein Bock beladen mit den vergebenen Sünden des Volkes in die Wüſte geſandt wurde, der Satan zu verſtehen ſey, wurde zuletzt in des Verf. Schrift: Ägypten und die Bücher Moſe's, dann auch von Kurtz: das moſaiſche Opfer, dargethan. Ebenſo läßt ſich aus ſicheren Gründen darthun, daß Moſes, obgleich in verhüllter Weiſe, den Satan, den „Menſchenmörder von Anfang," bei der Verführung der erſten Menſchen thätig ſeyn läßt. Doch kam es damals nicht ſowohl darauf an, dieſe Lehre in das Bewußtſeyn des Volkes der Offenbarung einzuführen, als vielmehr nur ihre Stelle zu bezeichnen. Es kam vor allem darauf an, daß der eine wahre Gott unter ſeinem Volke Geſtalt gewann, unter ihm als das Ein und Alles lebendig erkannt wurde. Ehe dieß geſchehen, lag die Gefahr nahe, daß ein Theil der ihm gebührenden Ehre auf den Satan übergetragen wurde, daß man ſich durch Gunſtbewerbungen mit ihm abzufinden ſuchte, um ſo näher, da Iſrael das Beiſpiel des dem böſen Gotte Typhon in Ägypten geleiſteten Cultus vor Augen hatte. Ihre ganze Bedeutung aber konnte die Lehre vom Satan erſt im Zuſammenhange mit der Lehre von Chriſto erhalten, die ihre volle Entfaltung erſt im Zuſammenhange mit der Erſcheinung des Wortes im Fleiſche erhalten konnte. So wird es uns nicht befremden, daß wir in den Pſalmen von dieſer Lehre keine Spur vorfinden. Denn daß die Stellen Pſ. 78, 49. 109, 6 mit Unrecht auf ſie bezogen worden ſind, wurde bereits gezeigt. Man darf aber aus

dieſer Thatſache nicht etwa ſchließen, daß die Pſalmiſten dieſe Lehre nicht kannten, ſondern nur daß ſie keinen bedeutenden Einfluß auf ihr inneres Leben ausübte, um ſo mehr da dies Stillſchweigen den ſpäteſten Pſalmen, in deren Zeitalter dieſe Lehre allgemein zugeſtanden ſchon ausgebildet vorhanden war, die namentlich in dem Prologe des Buches Hiob und bei Sacharjah uns in ſehr beſtimmten Umriſſen entgegentritt, mit den frühern gemeinſam iſt.

Neben der Lehre von Gott ſind die Pſalmen für keine andere Lehre bedeutender, wie für die von der Sünde, und das erſtere ruht auf dem letzteren: nur wo die Sünde recht erkannt wird, zerſtreuen ſich die Nebel, welche uns am Anſchauen Gottes verhindern. Denn nur da entſteht das eifrige Suchen nach Gott, dem einigen Heilande, welches die Bedingung des Findens iſt. In der tiefen Erkenntniß der menſchlichen Sündhaftigkeit ſcheidet ſich die altteſtamentliche Religion von allen heidniſchen, deren fauler Fleck es war, daß ſie dieſe nicht zu erzeugen vermochten, in die immer die Vorſtellung von der Sünde als einem Leiden, einem Verhängniß hineinſpielt, wodurch die Sünde ganz aufgehoben, und zugleich die Idee Gottes vernichtet wird.*) Und dieſe Sündenerkenntniß tritt uns in den Pſalmen am lebhafteſten entgegen. Das Geſetz und die Propheten verlangen ſie, die Pſalmiſten zeigen uns in ihrem lebendigen Beiſpiele, was es mit ihr auf ſich hat. „Da ſiehſt Du — ſagt Luther — allen Heiligen in das Herz wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finſter iſt es von allerlei betrübtem Zorne Gottes.“

Was die Lehre vom Urſprunge der Sünde betrifft, ſo

*) Nägelsbach homer. Theolog. S. 271: „Der Menſch als bethörter verhält ſich bei der Sünde paſſiv, erleidet etwas von außen her, und was ihn verführt und bethört iſt die Gottheit ſelbſt, in welche ſomit ein ſataniſches Moment geſetzt iſt.“ Vgl. über die Reactionen des Gewiſſens gegen dieſen Wahn S. 274.

lagen eingehende Beziehungen auf dieſelbe den Verfaſſern der Pſalmen fern, die ja nur das in der Empfindung gegebene ausſprechen und daher weit mehr mit der Thatſache des ſündigen Verderbens ſelbſt, ſeiner Tiefe und ſeiner Größe zu thun haben, als mit dem Urſprunge derſelben. Wir finden keine Stelle über das Verhältniß unſerer Sünde zu der Sünde Adams. Des Sündenfalls, der erſt in Folge der durch Chriſtum vollbrachten Verſöhnung die rechte Beleuchtung erhielt, wird nirgends gedacht. Doch wird ein erbliches, angeborenes und durch die Zeugung fortgepflanztes Verderben entſchieden behauptet. Nach Pſ. 51, 7. 8 iſt die Sünde der menſchlichen Natur tief eingepflanzt, der Menſch ſchon in ſeinem erſten Urſprunge vergiftet, unfähig daher aus eigner Kraft zu der von Gott verlangten wahren und innerlichen Gerechtigkeit zu gelangen. In Pſ. 58, 4 wird die Furchtbarkeit des menſchlichen Verderbens daraus abgeleitet, daß es auf der Erbſünde ruht und ſomit ſeine Wurzel in den innerſten Tiefen des Menſchenherzens hat. Die Pſalmen ſtimmen auch in dieſer Hinſicht mit dem Pentateuch überein, nach dem das Dichten und Trachten des menſchlichen Herzens böſe iſt von ſeiner Jugend an, Gen. 8, 21. Obgleich nun aber der Menſch den Keim des Verderbens ſchon mit auf die Welt bringt, ſo ſind die Pſalmiſten doch weit entfernt, ihn von der Schuld deſſelben freizuſprechen, und daſſelbe, was in directem Widerſpruche gegen die von ihnen ſo klar erkannte Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes ſtehen würde, von Gott abzuleiten. Ohne zu unterſuchen, wie der Menſch an der Schuld des angeſtammten Verderbens Theil habe, halten ſie ſich blos an die Thatſachen des Bewußtſeyns, welches dem Menſchen ſeine ganze Sünde als Schuld vorwirft. Alles Leiden, auch das ſchwerſte, erſcheint als verdiente Strafe der Sünden, vgl. z. B. Pſ. 40, 13. 38, 5.

Die Allgemeinheit und Tiefe des menſchlichen Verderbens ſchildert in kräftigen Zügen Pſ. 14, 1—3. Das Gift deſſelben

hat so sehr die menschliche Natur durchdrungen, daß wir auch ohne unser Wissen zu Übertretungen des göttlichen Gesetzes getrieben werden. Die heiligen Sänger beten zu Gott, daß er ihnen auch die verborgenen Fehler vergeben möge, Ps. 19, 13. Daneben bedarf auch der Gerechte noch der Bewahrung vor groben vorsätzlichen Sünden, Ps. 19, 14. Vor Gott ist Niemand gerecht, alle bedürfen seiner vergebenden Barmherzigkeit, Ps. 143, 2. 130, 3. Classisch sind noch in Bezug auf die Tiefe der Sündenerkenntniß, in der David allen Anderen vorleuchtet, Ps. 32 und Ps. 51.

Der tiefste Grund dieses Vorzuges der Psalmen, wie des A. T. überhaupt liegt in der Erkenntniß der Heiligkeit Gottes, durch deren Anschauen dem Menschen nach dem opposita juxta se posita seine Unheiligkeit zum Bewußtseyn kommt, vgl. Jes. C. 6. Dem Heidenthum, wie überhaupt dem natürlichen Bewußtseyn, fehlt die Anschauung der göttlichen Heiligkeit, vgl. Nägelsbach S. 30 ff. Seine Götter sind selbst nicht frei von sittlicher Gebundenheit, von den Fesseln des Bösen und der Sünde. „Das Heidenthum schafft den Gott nach des Menschen Bilde und so finden wir denn die göttliche Persönlichkeit, so hoch sie dem Glauben nach über der menschlichen steht, gleichwohl der Erscheinung nach mit allen Schranken und Mängeln irdischer Natur behaftet.“ Nägelsbach S. 11. Dazu kommt das Vorhandenseyn eines geoffenbarten, mit unerbittlicher Strenge dem Sünder äußerlich gegenüber stehenden Gesetzes, während das natürliche Gesetz im Interesse der Neigung alterirt wird. Dann hatte das Sündenbewußtseyn schon von den ersten Anfängen des Volkes an durch die furchtbaren Drohungen des Gesetzes und die factischen Gerichte Gottes unter ihm tiefe Wurzel geschlagen. Endlich ist noch das ins Auge zu fassen, daß durch das Mosaische Gesetz Gott in den Mittelpunct aller Verhältnisse gestellt wird, so daß auch jede Sünde gegen den Nächsten zuletzt auf ihn geht.

Dieſe Betrachtungsweiſe der Sünde muß allem Scherzen mit ihr ein Ende zu machen, vgl. zu Pſ. 51, 6.

Die Sünde wird nicht blos in das Gebiet der That geſetzt, ſondern auch in das des Wortes und Gedankens, vgl. zu Pſ. 24, 4. 73, 1. 13. 125, 4. 101, 5 u. v. a. St. Gott prüft das Herz, Pſ. 17, 3. Beſonders David zeigt ſich tief von der Überzeugung durchdrungen, daß vor allem das Herz mit ſeinen Neigungen mit dem Geſetze Gottes in Übereinſtimmung ſeyn muß. Das Bewußtſeyn, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menſchlicher Kraft gar nichts gethan ſey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen ſchaffen müſſe, wie es ſich z. B. in Pſ. 119 ausſpricht, kann ſich nur bei einem ſolchen finden, der die Nothwendigkeit der Übereinſtimmung der innerſten Neigung mit dem Geſetze erkannt hat. Wo dieß nicht der Fall iſt, liegt die Meinung gar nahe, daß man ohne Gott fertig werden könne. Der Pelagianismus geht immer mit einer äußerlichen Betrachtungsweiſe der Sünde Hand in Hand.

Den eben beſprochenen herrlichen Vorzug der Pſ. hat man ihnen durch eine doppelte Anklage zu rauben oder wenigſtens zu ſchmälern geſucht.

Zuerſt, man behauptet der Begriff der Sünde ſey nur zu oft grob äußerlich gefaßt, in einer Menge von Pſalmen ſeyen die Gerechten die Juden als ſolche, die Sünder die Heiden, beſonders die Chaldäer als ſolche. Um dieſe Behauptung zu rechtfertigen hat man eine Menge von Perſonalklaggeſängen mit Verwerfung der Überſchriften in Nationalklaggeſänge verwandelt, unter Widerſpruch ſelbſt von ſolchen, die in der Hauptſache auf demſelben Grunde ſtehen. So ſagt Geſenius in der Vorrede zu Grambergs Geſchichte der Religionsideen des A. T., Th. 1, S. 12, „daß er von derjenigen Kritik des Pſalmenbuches zurückgekommen ſey, welche den größten Theil der Gedichte, beſonders die Klagepſalmen, wo nicht in das Exil, doch wenigſtens in die

Zeiten der Könige verſetze, und von Heiden verfolgten Propheten und Frommen zuſchreibe.“ Treten die Überſchriften und die inneren Gründe wieder in ihre Rechte ein, ſo ſchwindet bei einer ganzen Anzahl von Pſalmen jeder Verdacht der grob äußerlichen Auffaſſung der Sünde. Es zeigt ſich, daß das in ihnen zu Grunde liegende Verhältniß ein rein ſittliches, das der Gerechten zu den Ungerechten, der Gottesfürchtigen zu den Gottloſen iſt. Nun bleiben allerdings noch Pſalmen übrig, in denen die Iſraeliten als die Gerechten, die Heiden als die Böſen bezeichnet werden, was auch bei den Propheten geſchieht, z. B. Hab. 1, 13, vgl. Delitzſch zu d. St. Allein es zeigt ſich bald, daß dieſer Gegenſatz nicht wie in der ſpäteren fleiſchlich geſinnten Zeit auf dem nationalen Verhältniß beruht. Er iſt vielmehr ganz derſelbe, wie in den Pſ., die ſich auf einheimiſche Verhältniſſe beziehen, ſo daß die Entſcheidung ob das Eine oder das Andere ſtattfinde, oft ſchwer iſt, oft auch grabezu unmöglich, da die Pſ. ſich nach der Abſicht des Verfaſſers auf beide Verhältniſſe beziehen ſollen, wie namentlich der ganze Cyclus Davidiſcher Pſalmen, die ſich auf den leidenden Gerechten beziehen, zugleich die Verhältniſſe des Einzelnen und die des Volkes im Auge hat. Nicht Iſrael mit Haut und Haaren, ſondern die unſichtbare Gemeinde in der ſichtbaren tritt der gottloſen Heidenwelt entgegen, vgl. zu Pſ. 9, und des Verfaſſers Schrift über Bileam zu Num. 23, 10, wo Iſrael das Prädicat der Rechtſchaffenen erhält. In Pſ. 73, 1 wird Iſrael näher beſtimmt durch das: die reinen Herzens. Rohe Äußerlichkeit fällt in ſolchem Falle vielmehr dem zur Laſt, der unfähig ſich zur Anſchauung des Weſens zu erheben, eine Gemeinſchaft blos nach ihrer Erſcheinung beurtheilt. Wie kann man aber auch nur daran denken ſolche rohe Äußerlichkeit bei den Edelſten eines Volkes vorzufinden, in deſſen erſten Anfängen ſchon die ganze Schärfe des Geſetzes ſich nach innen zuwendet, wo ſo furchtbare Drohungen geſchleudert

werden auf die Häupter der Übertreter in ſeiner eignen Mitte. Schon in den Davidiſchen Pſalmen iſt es ein Grundgedanke, daß vor Gott nur das Herz gilt, daß wahre und innerliche Frömmigkeit die unerläßliche Bedingung des Heiles, vgl. z. B. Pſ. 15. 24. Eine ſcharfe Scheidung unter Iſrael ſelbſt, die Beſchränkung des Heiles nur auf die Gerechten, die Excommunication der Böſen begegnet uns ſehr oft in den Pſalmen, vgl. z. B. Pſ. 50. 78. 95. 99. 125.

Die zweite Anklage iſt folgende: das Sündenbewußtſeyn entſtehe in den Pſalmen nicht aus der Sünde ſelbſt; es werde nur durch das Unglück hervorgerufen; man ſuche auch die Vergebung der Sünden nicht aus den richtigen Gründen, ſondern nur um von dem Unglücke, das man nach dem Wahn ſichtbarer Vergeltung als Strafe derſelben betrachtet habe, frei zu werden. Allein hiebei beachtet man nicht, daß ſich durch das Leiden zur Erkenntniß der Sünde leiten zu laſſen, nur heißt, es ſeinem Zwecke gemäß benutzen, daß das menſchliche Herz ſo hart iſt, daß Unzählige auch nicht einmal durch dieſes Mittel zur Buße geleitet werden, daß Gott keinen der Seinen ohne daſſelbe zu gründlicher und tiefer Sündenerkenntniß führen kann, welche die unerläßliche Bedingung einer lebendigen Aneignung des dargebotenen Heiles bildet. Denn auch im N. T. heißt es: wir müſſen durch viele Trübſale in das Reich Gottes eingehen; ſelig ſind die da Leide tragen, und wen Gott lieb hat, den züchtigt er. Man beachte ferner, daß auch das N. T. Leid und Sünde in die innigſte Verbindung ſetzt, daß auch nach ihm von einem rein äußerlichen Unglück gar nicht die Rede ſeyn kann, das Unglück vielmehr immer in Beziehung ſteht, wenn auch nicht auf eine einzelne Sünde, doch auf die Sündhaftigkeit, alſo immer Strafe und ſomit Aufforderung zur Buße iſt. Man vgl. außer vielen andern St. nur Joh. 5, 14 und Luc. 5, 20. An der erſteren Stelle wird die Krankheit vom Herrn als Sündenſtrafe

angedroht, an der letzteren als Sünd estrafe aufgehoben. Dann Luc. 13, 1 ff., wo der Herr im Allgemeinen auf das entschiedenste die alttestamentliche Lehre von der Vergeltung bestätigt, die auch allen Drohungen des Gerichtes über Jerusalem zu Grunde liegt. Unter dem A. B. aber trat die Vergeltung noch handgreiflicher ein, hatte der Druck noch unmittelbarer den Gegendruck zur Folge. Denn unter ihm sollte die Vergeltung für alle Zeiten ins Licht gestellt werden. — Sehr unrichtig aber stellt man die Sache so dar, als sey es den Psalmisten blos um die Befreiung von der Bürde des Unglückes zu thun, die Vergebung der Sünden ihnen nur Mittel zum Zwecke. Der Stachel des Unglückes ist ihnen vielmehr das in ihm enthaltene factische Zeugniß gegen die Sünde, das Herzerquickende des Heiles liegt ihnen besonders darin, daß sie es als thatsächliche Rechtfertigung, als Zeugniß von der Wiederkehr der Gnade betrachten. Einen gnädigen Gott zu haben, das ist ihnen das Höchste. — Daß aber das Unglück nicht die ausschließliche Veranlassung zum Entstehen des Sündenbewußtseyns war, daß dasselbe auch in der größten Stärke ganz unabhängig davon entstand, das zeigen in recht augenfälliger Weise die beiden Ps. 32 und 51, gesungen nach Davids Ehebruch, womit die geschichtlichen Fälle 1 Sam. 25, 32 ff. 24, 6. 2 Sam. 24, 10 zu vergleichen. Weit entfernt also solche Anklage zu erheben, sollte man vielmehr durch die Tiefe der Sündenerkenntniß der Psalmisten sich beschämen lassen, die durch alles, was die Oberflächlichkeit der Welt „die zufälligen Leiden und Trübsale des Lebens" nennt, zu ernstlichen Bußgedanken, zu demüthigen Bitten um Vergebung geführt wurde.

Doch darf auf der andern Seite nicht verkannt werden, daß der Behauptung, die in der Gestalt, in der sie aufgetreten, ganz zurückzuweisen ist, doch eine gewisse Wahrheit zu Grunde liegt. Die Sündennoth allein tritt uns in den Psalmen nur selten entgegen, das: „ich will von meiner Missethat zum Herrn

mich bekehren," wurde rein von innen heraus unter dem A. B. nur ſelten geſprochen. Auch die Propheten bedienen ſich vorzugsweiſe der Unglücksdrohung um es hervorzurufen. Vergleicht man die Rubrik Buß- und Beichtlieder in den chriſtlichen Geſangbüchern mit den Pſalmen, ſo wird man den Abſtand gleich wahrnehmen. Dem A. B. fehlte das wirkſamſte Mittel zur Bewirkung der Erkenntniß der Sünde, das Anſchauen des Leidens Chriſti. Angeſichts deſſelben ſagt der chriſtliche Sänger: „O Menſchenkind, nur deine Sünd hat dieſes angerichtet, da du durch die Miſſethat warеſt ganz vernichtet," und antwortet auf die Frage: wer hat dich ſo geſchlagen u. ſ. w., ich, ich und meine Sünden u. ſ. w. Der N. B. beſitzt zudem eine kräftigere Wirkung des Geiſtes, der ſo wie er in die Tiefen Gottes eindringt, ſo auch die Tiefen der Sünde beleuchtet. In den chriſtlichen Liedern iſt daher die Erkenntniß des Verderbens, wie eine mehr von äußeren Veranlaſſungen unabhängige, ſo auch eine mehr entfaltete, feinere, der Grund wird tiefer erkannt und auch die einzelnen Ausflüſſe. Es war gut, daß unter dem A. B. die Saiten der Sündenerkenntniß nicht zu ſcharf angeſpannt wurden, da der volle Troſt noch nicht vorhanden war. Der Abgrund ſchloß ſich wieder zu, wenn das Leiden vorübergegangen. Die eben beſprochene anzuerkennende Einſeitigkeit gereicht aber den Pſalmen nicht zum Nachtheil. Sie haben für alle Zeiten der Kirche die Beſtimmung dieſe Seite ins Licht zu ſtellen, die beſonders für die, welche in den Anfängen des geiſtlichen Lebens ſtehen von großer Wichtigkeit, die namentlich für unſere Zeit von großer Bedeutung iſt, der die erweckliche und — tröſtliche Betrachtungsweiſe der Leiden als Strafen der Sünde ſo ſehr abhanden gekommen iſt. Für die anderen Seiten iſt auf andere Weiſe geſorgt.

Die Pſalmen ſind voll von kräftigen Schilderungen der Strafen der Sünde, der Gerichte Gottes über die Böſen.

Beſonders hat David, dem lange Jahre hindurch die vergeltende Gerechtigkeit Gottes als Schild gegen die Verzweiflung diente, hierin eine große Stärke, vgl. z. B. Pſ. 7. 52. 109. Doch ſind die Strafen, welche den Böſen gedroht werden, nur zeitliche, nicht ewige, wie dieß nach dem, was über die Lehre von der Unſterblichkeit in den Pſalmen bemerkt werden wird, nicht anders ſeyn konnte, ſofern nämlich auf diejenigen Beziehungen geſehen wird, welche die Pſalmenſänger ſelbſt im klaren Bewußtſeyn hatten. Auf die Sache ſelbſt geſehen, reichen dieſe Drohungen freilich über dieß Erdenleben hinaus. Denn die göttliche Gerechtigkeit, von der die zeitliche Beſtrafung des Sünders ausgeht, iſt ja eine ewige, und muß ſich mithin durch alle Ewigkeit manifeſtiren, ſo lange ihr Object, der Sünder vorhanden iſt. Jedes irdiſche Gericht Gottes iſt eine Realweiſſagung auf das außerirdiſche, jede Drohung des erſteren geht der Sache nach zugleich auf das letztere, ſo daß alſo für die Hauptſache Alles darauf ankommt, daß nur die vergeltende göttliche Gerechtigkeit erkannt wird. Die ewige Vergeltung tritt der zeitlichen ſofort zur Seite, ſobald nur die perſönliche und ſelbſtbewußte Fortdauer ins Licht tritt. Die Pſalmen hatten aber die Miſſion, den Boden für die lebendige Erkenntniß der ewigen Vergeltung zu bereiten, indem ſie die Erkenntniß der zeitlichen Vergeltung tief in die Gemüther der Gemeinde einpflanzten, vgl. d. Abſchnitt: Lehre von der Vergeltung, in Th. 3 d. Beitr. zur Einl. S. 577 ff. Wie energiſch in den Pſalmen die Erkenntniß der dieſſeits waltenden göttlichen Gerechtigkeit iſt, die ſich auch durch die größten Schwierigkeiten nicht erſchüttern läßt und auch nach ſchwerem Kampfe doch immer zuletzt den Sieg behält, zeigt in anſchaulicher Weiſe z. B. Pſ. 73. — Wie im Geſetz, ſo treten ferner auch in den Pſalmen die äußeren Folgen der Sünde mehr hervor als die inneren, welche letzteren jedoch unter dem A. B., wie ſich ſchon von ſelbſt verſteht, nichts weniger als unbekannt ſind. Man

denke nur an den böſen Geiſt vom Herrn, welcher Saul ſchreckte und ihm auch abgeſehen von allem äußeren Unglück und vor dem Eintreten deſſelben ſein Daſeyn zur Qual machte. Dieß ſtärkere Hervortreten der äußeren Folgen erklärt ſich wohl zum Theil daraus, daß die Pſalmen es vielfach nicht mit einzelnen böſen Individuen, ſondern mit ganzen Gemeinſchaften zu thun haben; wie ja auch im Geſetze die inneren Folgen der Sünde und der Gerechtigkeit weniger hervortreten können, weil ſeine Verheißungen und Drohungen in der Regel nationale Beziehung haben. Dann iſt auch das in Anſchlag zu bringen, daß die äußern Folgen ſich mehr für die maleriſche Anſchaulichkeit liebende Poeſie eignen. Doch liegt der Grund auch tiefer.

Die Pſalmen drohen aber nicht blos dem verſtockten Sünder die göttlichen Gerichte, ſie zeigen auch dem Bußfertigen den Weg, auf dem er zuerſt zur Rechtfertigung vor Gott und dann zur Lebensgerechtigkeit gelangen kann. Ex profesſo geſchieht dieß in Pſ. 32, vgl. V. 8: „ich will dich unterweiſen und dich lehren den Weg den du gehen ſollſt.“ In dieſem Pſ. und dem 51 iſt die Heilsordnung des A. T. am vollkommenſten und concentrirteſten enthalten. Den objectiven Grund der Rechtfertigung bildet die ſühnende göttliche Barmherzigkeit. Dieſe wurde in der Symbolik des Moſaiſchen Geſetzes durch die Kapporeth abgebildet, vgl. Beitr. Th. 3 S. 642. „Den Commentar zu ihrem Namen, die unſichtbare Aufſchrift, welche ſie führt, bilden die Worte, wodurch Gott ſelbſt in Ex. 34, 6 ſein Grundweſen im Verhältniß zu Iſrael bezeichnet: „Jehovah, Jehovah, Gott gnädig und barmherzig, langmüthig und von großer Gnade und Treue, bewahrend Gnade den Tauſenden, vergebend Schuld und Miſſethat und Sünde und nicht vernichten wird er,“ Worte, welche vielfach, öfter wie irgend ein anderer Ausſpruch des Geſetzes in den Pſalmen wiedertönen, vgl. zu Pſ. 103, 8. 145, 8. Wie tief bei den Pſalmiſten die Empfindung der göttlichen Barm-

herzigkeit war, wurzelnd in der Tiefe der Erkenntniß der menſchlichen Sündhaftigkeit und Nichtigkeit, das zeigt in anſchaulicher Weiſe Pſ. 103, der ſo lange die Kirche Gottes auf Erden beſteht nicht von ihrem Munde weichen, mit dem ſie ſtets die göttliche Barmherzigkeit preiſen wird, wie ſie bereits durch Jahrtauſende hindurch es gethan hat. Als die unerläßliche ſubjective Bedingung der Rechtfertigung erſcheint die gründliche Erkenntniß und das freie Bekenntniß der Sünde, vgl. Pſ. 51, 5, dann Pſ. 32, der ganz ſich damit beſchäftigt die hohe Bedeutung des Bekenntniſſes der Sünde hervorzuheben. Auf das Bekenntniß und die daran ſich anſchließende Bitte, vgl. Pſ. 51, 9 — 11, erfolgt die Vergebung der Sünden, ein richterlicher Act Gottes, der denjenigen, welcher die ſubjective Bedingung erfüllt hat, frei und gerecht ſpricht, ſich innerlich zu erkennen gebend durch die Freudigkeit, welche an die Stelle der tiefen Niedergeſchlagenheit, des verzehrenden Sündenſchmerzes tritt, vgl. Pſ. 51, 10. Dieſe Vergebung der Sünden erſcheint als das höchſte aller Güter, als die Grundlage alles Heiles. „Heil dem Manne — ruft David aus in Pſ. 32, 1, der unter allen Pſalmiſten am herzlichſten und lauteſten die Vergebung der Sünden anpreiſt, ſo wie ſich bei ihm die tiefſten Stellen über die Sünde vorfinden — dem die Miſſethat hinweggenommen, die Sünde bedecket iſt, dem der Herr nicht Schuld anrechnet.“ Lobe den Herrn meine Seele — ſingt er in Pſ. 103, 3: „der dir alle deine Miſſethat vergibet, der heilet alle deine Gebrechen.“ Vgl. noch Pſ. 130, 4.

Fragen wir nun nach dem Verhältniß der in den Pſalmen vorkommenden Lehre von der Rechtfertigung zu der chriſtlichen Lehre über denſelben Gegenſtand, ſo zeigt ſich bald, daß beide im Weſentlichen durchaus übereinſtimmen. Auch nach der chriſtlichen Lehre wird alles eigne Verdienſt ausgeſchloſſen, auch nach ihr erſcheint als der objective Grund der Rechtfertigung die göttliche Barmherzigkeit, als ihre ſubjective Bedingung die Erkenntniß der

Sünde und die gläubige Bitte um Vergebung. Neben dieser wesentlichen Einheit erscheint jedoch eine doppelte Verschiedenheit: 1. In der christlichen Lehre von der Rechtfertigung erscheint als das von der göttlichen Barmherzigkeit gestiftete Mittel der Sühne, als dasjenige, wodurch es der göttlichen Gerechtigkeit möglich gemacht wird, sich in der Vergebung der Sünden zu entfalten, Christi Verdienst und Genugthuung. In den Psalmen dagegen findet sich kein Zeugniß, daß ihre Verfasser die Einsicht in dieß Opfer Christi besessen hätten. Zwar ist in denselben die Lehre von einem leidenden Messias, wenn die betreffenden Psalmen, namentlich Ps. 22 streng Messianisch aufgefaßt werden, direct, oder wenn sie auf den leidenden Gerechten bezogen werden, indirect enthalten. Aber es findet sich nicht, daß man diese Lehre mit der Lehre von der Rechtfertigung in Verbindung gebracht, daß man das Leiden des Messias als stellvertretend und sühnend aufgefaßt hätte. Dürfen wir auch aus dem Nichtvorkommen dieser Verbindung nicht auf das gänzliche Nichtvorhandenseyn derselben schließen, da ja die Psalmen keine dogmatischen Abhandlungen sind, und sich an anderen Stellen des A. T., namentlich Jes. 53 eine Einsicht in diese Verbindung findet, so geht doch soviel daraus hervor, daß dieselbe sehr zurücktrat, die Lehre von der Rechtfertigung durch das zukünftige Verdienst Christi nicht in das Gemeindebewußtseyn aufgenommen war, und daß die Sündenvergebung in der Regel nur per fidem implicitam angeeignet wurde. Ist nun dieß, so muß der entschiedne Glaube, womit die Psalmisten die Vergebung der Sünden ergreifen, die große Freudigkeit mit der sie sich derselben rühmen, uns gar sehr zur Beschämung gereichen. Denn es mußte ihnen, denen Christus noch nicht vor Augen gemahlt war, unendlich schwerer werden, zuversichtlich das: ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist viel mehr Gnade, zu sprechen, als uns.

2. Weit weniger von Bedeutung ist eine zweite Differenz.

Mit dem Aufhören des Ceremonialgesetzes im Allgemeinen sind auch die Opfer aufgehoben, die Sündopfer und die Dankopfer, welche der Fromme des A. B. nach Realisirung der innerlichen Bedingungen der Rechtfertigung darbringen mußte, und zwar die ersteren blos nach leichteren Versündigungen, vgl. zu Ps. 51, 13. Daß dieser Unterschied blos die Form betrifft, erhellt aus der in den Ps. herrschenden Lehre vom Opfer. Die wahren Opfer sind die innerlichen, die blos äußerlichen sind Gott nicht wohlgefällig, Ps. 40, 7. 50. 51, 18. 141, 2. Nur die beseelten äußeren Opfer werden im Einklange mit dem Gesetze gut geheißen, vgl. Ps. 51, 21. 20, 4. 66, 13—15. Stellen sich nun die Opfer nur als Darstellungsmittel dar, erscheint als das Wesenhafte in ihnen nur die durch sie repräsentirte Empfindung der Hingebung an Gott (Brandopfer), der Buße (Sündopfer), des Dankes (Schlachtopfer), so zeigt sich sogleich daß durch ihre Aufhebung das Wesen nicht afficirt wird. Die Sache ist geblieben, nur ihre Verkörperung durch eine äußere Form hat aufgehört.

Gehen wir nun von der Lehre der Rechtfertigung über zu der Lehre von der Heiligung. Nur der Gerechtfertigte kann gute Werke thun, und er soll gute Werke thun, beides schon nach der Symbolik des Gesetzes, vgl. Beitr. S. 650. Die Psalmen sind ganz von der Lehre durchdrungen, daß Gott nichts, daß er namentlich nicht die köstlichste Gabe, die der Rechtfertigung gibt, ohne zu verlangen; fast stehend sind mit den Bitten Gelübde verbunden, überall versprechen die heiligen S. sich für die Gnade Gottes reichlich dankbar zu erweisen, vgl. z. B. Ps. 51, den ersten Theil von Ps. 40, Ps. 66. 57. Daß man mit den äußeren Opfern die Sache abmachen, Gott abspeisen könne, daran kann ihnen nach ihrer Einsicht in das Wesen der Opfer kein Gedanke kommen. Die Dankbarkeit muß sich vielmehr, außer durch das freudige Bekenntniß des Mundes, ein aus vollem Herzen quellendes: Herr Gott dich loben wir, durch

einen neuen Wandel in Gerechtigkeit bewähren. Doch auch dabei, bei der Heiligung, ist mit eignen Kräften ebenso wenig gethan wie bei der Rechtfertigung. Auch hier muß alles von Gott ausgehen, der durch seinen Geist ein neues Leben in uns schafft. Von diesem Bewußtseyn ist besonders David tief durchdrungen. Er nennt in Ps. 51, 13 ausdrücklich den heiligen Geist als das Princip des göttlichen Lebens und bittet Gott, daß er um seiner Sünden willen denselben nicht von ihm nehmen möge. Er verspricht nicht etwa Gott, daß er durch seine eignen guten Werke sein Vergehen wieder gut machen wolle, sondern er fleht zu ihm, daß er ihm ein reines Herz schaffen möge und einen festen Geist erneuern in seinem Inneren, V. 12, daß er ihn mit einem freudigen Geiste begabe, V. 14. Ebenso bittet er in Ps. 143, 10, daß Gott ihn thun lehren möge nach seinem Wohlgefallen und daß sein guter Geist ihn leite auf ebner Bahn. Gott allein kann nach V. 13 des von David verfaßten Ps. 19 auch den Gläubigen wegen des tiefen dem Menschen einwohnenden Verderbens sogar vor groben Sünden bewahren, denen er unausbleiblich anheimfällt, sobald Gott seine Gnade von ihm abzieht. Unter den übrigen Ps. ist der 119 aufs tiefste von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse. Schon der älteste unter allen Ps., der 90ste fleht: zu zählen unsere Tage, das lehre du uns, auf daß wir erlangen ein weises Herz. Diese Überzeugung, daß gute Gedanken und Werke nur in Gott ihren Ursprung haben können, lag aufs tiefste begründet in der Einsicht der Ps. in das sündige Verderben der menschlichen Natur. Wer diese so ansieht wie sie wirklich ist, und daß die Psalmisten dieß thaten haben wir schon früher gezeigt, der kann unmöglich sich Pelagianischen Illusionen überlassen.

Schon aus dieſer Ausführung erhellt, was von der in neuerer Zeit gegen mehrere Pſalmen erhobenen Anklage der Selbſtgerechtigkeit, des irreligiöſen Stolzes zu halten iſt, daß ſie in der Hauptſache eine unbegründete ſeyn muß. Denn ein ſo greller Widerſpruch kann nicht angenommen werden, um ſo weniger da die angeſchuldigten Pſalmen grade auch vorzugsweiſe David angehören. Zu vgl. iſt in Bezug auf dieſe Pſalmen, ſolche, in denen die Hoffnung des Heiles auf die perſönliche Gerechtigkeit gegründet, oder das bereits ertheilte daraus abgeleitet wird, ohne ausdrücklich der großen Mangelhaftigkeit derſelben zu gedenken und ohne hervorzuheben, daß wir nichts haben, das wir nicht empfangen, was ſchon zu Pſ. 17, 1. 18, 21 ff. 44, 18—23 bemerkt wurde. Hier bemerken wir zur Ergänzung des dort Ausgeführten und um auch das Minimum von Wahrheit nicht zu verkennen, welches der eben beſtrittenen Behauptung zu Grunde liegt, noch folgendes. Wenn auch die Gerechtigkeit in den bezeichneten Pſalmen nur eine ſolche des Strebens iſt, ſo will doch dieſe ſtarke Betonung nicht recht zu unſerem Bewußtſeyn paſſen. Wir erwarten, daß jedesmal, wie es zuweilen auf ergreifende Weiſe geſchieht, z. B. Pſ. 143, 2, auch die andere Seite, die auch dem Gerechten anklebende menſchliche Schwachheit hervorgehoben werde, und für dieſe, damit der Bittende heilsfähig werde, die göttliche Vergebung angefleht, erwarten ebenſo, daß überall auf den himmliſchen Urheber des wirklich vorhandenen Guten hingewieſen werde. Als Ausdruck unſerer ſubjectiven Stimmung werden wir uns ſolche Pſalmen und Pſalmenſtellen nicht ſo ganz aneignen können, wir werden es kaum vermögen, ſie ohne Stocken vorzuleſen, wenn wir dieß verſuchen. Deſto erbaulicher aber werden ſie uns werden und deſto mehr werden ſie die Zuſtimmung unſeres ganzen Herzens haben, wenn wir ſie, wie ſie doch auch vom S. gemeint ſind, als Ermahnung auffaſſen. Das in ihnen hervorgehobene Moment hat

unſtreitig ewige Wahrheit und muß in der Gemeinde Gottes ſtets mit Nachdruck geltend gemacht werden. Sie weiſen uns nachdrücklich darauf hin, daß nur derjenige ſich der göttlichen Hülfe getröſten kann, der Gott durch ſeinen Wandel verherrlicht, treten dem Wahne entgegen, daß die Kinder Gottes und die Kinder dieſer Welt blos durch müßige Empfindung und eitle Einbildung von einander geſchieden ſind, wirken einem der gefährlichſten Feinde des Heiles, der Heuchelei entgegen. Sie ſind namentlich von großer Bedeutung für unſere Zeit mit ihre Neigung zum Antinomismus und einem müßigen Gefühls-Chriſtenthum.

Auch in Pſ. wie Pſ. 1. 15. 24, die mit unerbittlicher Strenge die Anforderung der Gerechtigkeit an das Volk Gottes ſtellen, ohne irgend darauf hinzuweiſen, woher die Kraft dazu zu nehmen, und wie nothwendig dabei die vergebende Barmherzigkeit, vermißt das chriſtliche Bewußtſeyn etwas, ohne die tiefe Wahrheit des hier allein hervorgehobenen Momentes zu verkennen.

Nicht als ob der S. die nicht ausdrücklich hervorgehobenen Momente nicht anerkannt hätte, aber uns iſt es natürlich, ſie überall ausdrücklich hervorzuheben, den Gegenſatz von Natur und Gnade bei jeder Gelegenheit ſcharf hinzuſtellen. Es gilt hier des Amyraldus beſtändig wiederholte Bemerkung: traxit aliquid ex legali oeconomia. Die Unterſchiede zwiſchen A. und N. T. ſind aber überall ſehr fein und zart und wer dieß verkennt, wer an die Stelle des Unterſchiedes den Gegenſatz ſetzt, wird der Sache weniger gerecht, als wer die Unterſchiede ganz überſieht. Der allgemeine Canon iſt hier der: nur ein ſolcher Unterſchied kann ein begründeter ſeyn, der in keiner Weiſe der Dignität des A. T. als eines Theiles des Wortes Gottes zu nahe tritt.

Nach der gangbaren Vorſtellung ſoll das Geſetz allen Glie-

dern des A. B. nur als zwingender Buchſtabe entgegengetreten ſeyn, ſie ſollen es mit Unluſt geübt haben, in knechtiſcher Furcht vor ſeinen Strafen und eigennütziger Hoffnung auf ſeinen Lohn. Dieſe Anſicht hat aber ihre Wahrheit nur in Bezug auf den großen Haufen, die rohe Maſſe. Dagegen an den Pſalmen wird ſie zu Schanden. „Dein Geſetz — ſagt David in Pſ. 40, 9 — iſt in meinem Innern," vgl. z. d. St. und zu Pſ. 37, 31. Er preiſt in Pſ. 1, 2 denjenigen glücklich, der an dem Geſetze des Herrn ſeine Luſt hat, vgl. Pſ. 112, 1. Nach Pſ. 19, 8 ff. erquickt das Geſetz des Herrn die Seele, die Gebote des Herrn erfreuen das Herz, ſind köſtlicher als Gold und viel feines Gold und ſüßer als Honig und Honigſeim. „Wie lieblich dein Geſetz — ruft der S. in Pſ. 119 aus — wie angenehm ſind meinem Gaumen deine Worte, mehr als Honig meinem Munde u. ſ. w., vgl. V. 97. 111. 127. 165.

Das Leben der heiligen Sänger wird nicht von der knechtiſchen Furcht, ſondern von der Liebe, nicht von einem buchſtäblichen Geſetze, ſondern von dem Geſetze der Freiheit regiert. Beſonders die Pſalmen Davids ſind voll von Ausdrücken der innigſten, kindlichſten Liebe zu Gott, des in der Liebe wurzelnden herzlichſten Vertrauens, der aus ihr hervorgehenden Hingebung, der Freude an ihm und ſeinen Werken, und ſo lange die Kirche Gottes auf Erden dauert, wird ſie an dieſem Feuer der Liebe Gottes ſich erwärmen, vgl. z. B. Pſ. 18, 2. Pſ. 16. 23. 36. 62. 63. 71. 103. 145. Unter den nicht Davidiſchen Pſ. z. B. Pſ. 42. 43. 73. 84. 91. 94. 95. 118. 121. Nirgends, auch nicht in Pſ. 119, 120, findet ſich von knechtiſcher Furcht, die aus dem Bewußtſeyn der innerlichen Trennung von Gott entſpringt, eine Spur. Wobei freilich nicht zu vergeſſen, daß die Pſalmen die Erzeugniſſe heiliger Weiheſtunden ſind, in denen ein höherer Geiſt als der ihrige über die heiligen Sänger kam und ſie emporhob über ihren gewöhnlichen Zuſtand. In dem letz-

ren hatte der Geiſt der Kindſchaft gewiß oft einen harten Streit mit dem Geiſte der Knechtſchaft zu beſtehen, wie uns ein ſolcher jenſeits des Pſalmes ſelbſt liegender Streit mit ergreifender Anſchaulichkeit in Pſ. 32 geſchildert wird.

Der Ton hoher Freudigkeit, der ſich namentlich durch die Davidiſchen Pſalmen hindurchzieht, das: „ich will dir ſingen und ſpielen," erwächſt nicht aus dem Boden knechtiſcher Gottesfurcht, die immer geſenkten Hauptes und trüben Blickes einhergeht, ſondern nur aus dem Boden der Gottesliebe. Dieſe Gottesliebe der Pſalmiſten dient uns um ſo mehr zur Erbauung und Beſchämung, da ſie noch nicht wie wir den größten Beweis der Liebe Gottes zu den Seinen vor Augen hatten, ihre Liebe ſich noch nicht an ihm entzünden konnte.

Eine Anklage gegen den ſittlichen Geiſt der Pſalmen hat man auf die Rachgier gegründet, die ſich in ihnen ausſprechen ſoll. Häufig flehen die Verfaſſer Gott zur Rache an gegen die Feinde oder reden von der Freude, welche ſie und ihre Genoſſen über die von Gott verhängte Rache empfinden und äußern werden, zuweilen ſcheinen ſie ſogar ſelbſt den Vorſatz der Rache auszuſprechen.

Der letzte Punct iſt aber ſchon zu Pſ. 41, 11 erledigt worden durch die Unterſcheidung zwiſchen Vergeltung aus Rachſucht, einer ſolchen, die das gekränkte Individuum als ſolches ſucht und ausübt, und Vergeltung im Dienſte Gottes, in Vertheidigung der von ihm uns anvertrauten Güter und Rechte. Nur die Vergeltung im erſteren Sinne wird in Matth. 5, 39. 40 verboten. Eine gleiche Unterſcheidung gilt aber auch in Bezug auf den Wunſch nach Vergeltung und die Freude über die eingetretene. Es fragt ſich auch hier, ob die Vergeltung geſucht und geübt wird in gereizter Empfindlichkeit, in perſönlicher Rachſucht, oder im Intereſſe des göttlichen Geſetzes, deſſen Realität zweifelhaft werden muß, ſobald die Vergeltung vermißt wird, im

Hinblick auf das Wesen Gottes, auf das diese Gesetze gegründet sind, und das sich in der Reaction gegen ihre Verletzung offenbart, im Interesse der Gottesfurcht, welche ersterben muß, wenn ihr Lohn und die Strafe der Bosheit ausbleibt, im Eifer für das Haus des Herrn und das Heil seines Reiches. Wünsche der letzteren Art können offenbar auch von solchen ausgesprochen werden, die mit dem verschuldeten Elende des Sünders das aufrichtigste Mitgefühl haben. Es gibt Verhältnisse, wo es Recht und Pflicht ist, in dem bezeichneten Sinne selbst zu vergelten, andere, wo man sich auf den Wunsch der Vergeltung beschränken muß, wie z. B. der Davids im Verhältniß zu Saul, vgl. 1 Sam. 24, 13: „der Herr wird richten zwischen mir und dir, und der Herr wird mich rächen an dir, und meine Hand will ich nicht an dich legen."

Daß nun in den Psalmen die Bitte um die göttliche Vergeltung und die Freude über dieselbe nicht aus der ersteren, sondern aus der letzteren Quelle fließt, daß die betreffenden Thatsachen nicht daraus erklärt werden dürfen, daß der Geist der Liebe und Versöhnlichkeit die Frommen des A. B. noch nicht so durchdrungen habe, wie die des N. B., das erhellt schon aus den nachdrücklichen Erklärungen des Gesetzes Gottes gegen die Rachsucht, über das die h. Sänger nachsannen Tag und Nacht, vgl. Levit. 19, 18. Ex. 23, 4. 5. Der Gegensatz gegen die Rachsucht ist so wenig dem N. T. eigenthümlich, daß vielmehr die stärksten und zahlreichsten Stellen gegen sie grade im A. T. vorkommen und Paulus in Röm. 12, 19. 20 vor ihr nicht nachdrücklicher zu warnen weiß, als mit aus dem A. T. entlehnten Worten. Man vgl. nur Prov. 25, 21. 20, 22. 24, 17. 18. 29. Hiob erklärt sich in C. 31, 29 bereit, den Fluch Gottes auf sich zu nehmen, wenn er sich gefreut über das Verderben seines Hassers und frohlockt wenn ihn Unglück traf. Er führt die Rachsucht und Schadenfreude in der Reihe der allerschwersten

Verbrechen auf. Noch in der apocryphiſchen Weisheit des Jeſus Sirach bildet das Gebot der Feindesliebe einen Hauptbeſtandtheil, vgl. C. 28, 1—11. Doch wir können ſogar von David, in deſſen Pſalmen die ſtärkſten der bezeichneten Stellen vorkommen, nachweiſen, daß er die Verwerflichkeit der Rachſucht aufs tiefſte erkannte. Er ruft in Pſ. 7, 5. 6 die göttliche Rache über ſein Haupt herbei, wenn er ſich der Rachſucht ſchuldig gemacht habe. Ja was noch mehr iſt, David hat ſelbſt in den empfindlichſten Lagen ſeines Lebens durch die That bewieſen, wie ſehr er die Rachſucht verabſcheute, vgl. 1 Sam. 24, 5. 2 Sam. 16, 10. Ein Denkmal ſeines edlen die Rachſucht verabſcheuenden Gemüthes bildet noch jetzt ſein Trauerlied auf Sauls Tod in 2 Sam. 1. Wer ſo von ſeinem Todfeinde reden kann, der ihm Jahre lang nach dem Leben getrachtet, und ſeinem Gemüthe Wunden geſchlagen, die nimmer wieder zuheilten, hat gewiß das Vorurtheil der Rachſucht nicht gegen ſich, um ſo weniger in Liedern, die er vor Gott geſungen und zum Gebrauche im Heiligthum beſtimmt hat.

Noch beſtimmter aber werden wir auf daſſelbe Reſultat geführt, wenn wir auf die Motive achten, welche die h. Sänger für ihre Bitten um Rache anführen, oder die Folgen, welche ſie von der Erhörung derſelben erwarten. Sie wünſchen und hoffen, daß der Anſtoß, welchen das Glück der Böſen dem Glauben, und die Förderung, welche es der Bosheit gewährte, hinweggeräumt werde, vgl. Pſ. 10, 12, daß Gott ſeine gefährdete Ehre rette, Pſ. 79, 10, daß er ſeine Größe und ſeine Gerechtigkeit offenbare und dadurch die Erkenntniß derſelben in den Gemüthern der Gläubigen belebe, den Böſen einen heilſamen Schrecken einjage und alle Welt zur Buße rufe, vgl. Pſ. 35, 27. Pſ. 40, 17. 58, 12. 64, 9—11. 142, 8. Daß er durch den Untergang der erbitterten Feinde ſeiner Gemeinde dieſe, und damit die einzige Stätte ſeiner Verehrung auf Erden und alle die herr-

lichen Güter die er ihr anvertraut hat, vom Untergang rette, vgl. Pſ. 79, 6: „ſchütte deine Zornesgluth aus auf die Heiden, welche dich nicht kennen u. ſ. w.“ wo nach dem Zuſammenhange unter den Heiden die Völker zu verſtehen ſind, die gegen Iſrael gewüthet haben, und deren Untergang die Bedingung von Iſraels Heile iſt, nicht die Heidenwelt überhaupt, zu der die h. Sänger zarte Liebe tragen, deren dereinſtige Theilnahme an dem Herrn und ſeinem Heile ſie ſehnſüchtig ſchauen.

Die Frage nun, ob die von uns gemachte Unterſcheidung zwiſchen perſönlicher Rachſucht und Verlangen der Rache und Vergeltung im Intereſſe Gottes, und die Nachweiſung, daß hier nur von dem letzteren die Rede ſeyn kann, die Pſalmenſänger vollkommen gerechtfertigt werden, fällt mit der anderen zuſammen, ob Gottes Gerechtigkeit, wie ſie im A. T. gelehrt wird, wahrhaft real oder ob ſie blos eine durch das N. T. verdrängte rohe altteſtamentliche Vorſtellung iſt. Die enge Verbindung beider Fragen wird auch von den Anklägern der Pſalmen anerkannt. So ſagt Bauer, Moral des A. T. Th. 1 S. 295: „Wie konnte David eine andere Meinung haben, als daß er nichts Unrechtes daran thue, wenn er ſeine Feinde verwünſcht, da er nach ſeiner Überzeugung das Beiſpiel Gottes vor ſich hatte.“ Iſt Gott der, als welchen er ſich im A. T. offenbart, ſo iſt es ja ganz billig, daß die Gläubigen wünſchen, daß er ſich alſo zeige wie er iſt, wenn ſie dieß nur in dem rechten Sinne, nicht in ihrem ſondern in ſeinem Intereſſe thun.

Nun kann aber keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit im A. und im N. T. weſentlich derſelbe iſt. Auch der Gott des N. T. iſt ein verzehrendes Feuer, Hebr. 12, 29, ſchrecklich iſt es in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, Hebr. 10, 31. Denen, die muthwillig fehlen, nachdem ſie die Erkenntniß der Wahrheit empfangen haben, iſt nach Hebr. 10, 27 ein ſchreckliches Warten des Gerichtes und

des Feuereifers, der die Widerwärtigen verzehren wird. Die göttliche Gerechtigkeit hat unter dem N. B. ſo wenig etwas von ihrer Energie eingebüßt, daß wer die unter ihm weit reicher dargebotenen Mittel der Gnade verſchmäht, noch weit ſchwerere Strafe leidet, als wer ſich unter dem A. B. verging, Hebr. 12, 25. Das gegen Gottes Gnade verſtockte und unbußfertige Herz häuft nach Röm. 2, 5 ſich ſelbſt Zorn auf den Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes. Der Heiland ſpricht in Matth. 25, 41 zu denen zur Linken das furchtbare Wort: gehet hin von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet iſt dem Teufel und ſeinen Engeln, und droht Jeruſalem und der Welt mit furchtbaren Gerichten. Er ſpricht in Matth. 7, 1. 2 das Geſetz der Vergeltung aus, das allen ſogenannten Rachepſalmen zu Grunde liegt. Ein factiſches Zeugniß von der auch unter dem N. B. fortbeſtehenden Energie der göttlichen Gerechtigkeit iſt der Tod des Ananias und der Sapphira in Act. 5. Wer an ihr zweifelt, leſe Joſephus vom Jüdiſchen Kriege.

Es finden ſich im N. T. aber ſogar Androhungen des göttlichen Gerichtes in der Form des Wunſches, welche ganz den ſogenannten Rach- und Fluchpſalmen analog ſind. So das Wehe Chriſti über Chorazin, Bethſaida und Kapernaum Matth. 11, 20 ff., das vielfache Wehe über die Phariſäer Matth. 23, das: „daß du verdammt werdeſt mitſammt deinem Gelde," was Petrus zu Simon dem Zauberer ſpricht, Act. 8, 20, des Paulus Ausſpruch 2 Tim. 4, 14: „Alexander der Schmidt hat mit viel Übles gethan, Gott vergelte ihm nach ſeinen Werken," und ſein Zuruf an den Hohenprieſter in Act. 23, 3: „Gott wird dich ſchlagen, du übertünchte Wand." Die Märtyrer ſchreien nach Apoc. 6, 10 um Rache.

Tholuck wirft die Frage auf, ob ſich denn mit dem an ſich heiligen Feuer der Pſalmiſten niemals und in keinem Falle

unheiliges Feuer persönlicher Gereiztheit verbunden habe. Die verneinende Antwort auf diese Frage ergibt sich aber aus der Stellung, die der Herr und seine Apostel überhaupt zu den Psalmen einnehmen, die ihnen stets als Theil des Wortes Gottes erscheinen, und speciell zu den sogen. Fluchpsalmen. Grade die angegriffensten unter ihnen werden im N. T. auf Christum angewendet, als von ihm geschrieben betrachtet, und also für seiner würdig erklärt, vgl. zu Ps. 41. 69. 109. Dann ist wohl zu beachten, daß hier an momentane Übereilung nicht gedacht werden kann, daß der Fehler, wenn er überhaupt vorhanden wäre, nothwendig in den Grundsätzen liegen müßte. Denn wir haben in den Psalmen nicht die absichtslosen und unvorsichtigen Ergüsse subjectiver Empfindungen vor uns, sondern sie sind sämmtlich von vorn herein bestimmt zum Gebrauche im Heiligthum, die S. treten mit klarem Bewußtseyn als Interpreten der heiligen Empfindungen der Gemeinde auf, als Organe Gottes zur Veredlung ihrer Empfindungen. Sie geben wieder was in den heiligsten und reinsten Stunden ihres Lebens ihnen gegeben worden. Daß David, wie jedes Menschenkind, nicht frei von Anwandlungen der Rachsucht war, die ihm bei der Lebhaftigkeit seiner Empfindung besonders nahe liegen mußten, zeigt 1 Sam. 25. Aber es bedarf nur einer leisen Anregung seines Gewissens, und er spricht zu Abigail V. 32. 33: „Gelobet sey der Herr, der Gott Israels, der dich heutigen Tages mir entgegengesandt. Und gesegnet sey deine Rede und gesegnet seyst du, daß ich nicht wider Blut gekommen bin und mich mit meiner Hand erlöst habe.“ Und was Abigail zu bewirken vermochte, das sollte nicht das Angesicht des Heiligen bewirkt haben, vor dem er stand, wenn er seine Psalmen sang, das nicht der Blick auf die Gemeinde, die er, statt sie zu erbauen, geärgert haben würde. Das „leidenschaftliche Gepräge,“ das auch Tholuck in einzelnen Aus-

drücken wahrnehmen will, fällt weg, ſobald erkannt wird, daß wir Poeſie vor uns haben. Auch das iſt nicht zu überſehen, daß der energiſche Eifer für Gottes Ehre für uns in den Stunden, wo wir ihm nicht ſtehen, wo wir uns in das: „der Eifer für dein Haus verzehret mich,“ nicht finden können, gar leicht den Schein der Leidenſchaft annimmt. Es gilt da vielmehr in die eigene Bruſt zu greifen, und die eigene Lauheit und Gleichgültigkeit anzuklagen.

Als der tiefſte Grund des in unſerer Zeit weit verbreiteten Anſtoßes, den man an den ſogenannten Rachepſalmen nimmt, iſt der zu betrachten, daß die Verwünſchungen der Pſalmiſten von den Egoiſten ſo angeſehen werden, als ob ſie aus ihrem Herzen hervorgegangen.

Es könnte nun ſcheinen, als ſey das Verhalten der heiligen Sänger gegen die Feinde rechtfertigen, zugleich ohne weiteres es zur Nachahmung empfehlen. Allein dem iſt doch nicht ganz ſo. Es muß hier ein weſentlicher Unterſchied des A. und des N. T. ins Auge gefaßt werden. Die Gerechtigkeit Gottes iſt in beiden dieſelbe, aber unter dem N. B. tritt die göttliche Barmherzigkeit mehr hervor, die im A. T. in Bezug auf die Abtrünnigen (anders iſt es mit den Gläubigen) mehr zurücktrat. Nach dem Verfahren Gottes in dieſer Beziehung, nach ſeiner verſchiedenen Stellung zur Welt, wie ſie durch das Weſen beider Öconomien bedingt wurde, ſoll ſich auch das Verfahren ſeiner Gläubigen richten. Dieß zeigt auf recht ſchlagende Weiſe die St. Luc. 9, 5 ff. Den Jüngern, welche über einen Flecken der Samaritaner Feuer vom Himmel herabrufen wollen, unter Berufung auf das Vorbild des Elias, antwortet der Herr: „wiſſet ihr nicht, welches Geiſtes Kinder Ihr ſeyd. Denn des Menſchen Sohn iſt nicht gekommen, der Menſchen Seelen zu verderben, ſondern zu erretten.“ Fälſchlich bemerkt Olshauſen: „Die ganze Form der Äußerung trug ein altteſtamentliches Gepräge, ſie ſprachen vom

Standpuncte des jus talionis aus." Das alttestamentliche Gepräge liegt vielmehr darin, daß sie sogleich an die Strafe denken, während der Gedanke an Bekehrung und Gnade, für die dem N. B. ganz andere Mittel zu Gebote standen, wie dem A. B., den Vordergrund bilden sollte: der Erlöser ist zunächst gekommen. Daß Johannes selbst so die Zurechtweisung Christi verstanden hat, zeigen die furchtbaren Drohungen des Gerichtes Gottes in der Apocalypse, in denen wir denselben Jünger wieder erkennen, der einst bat, daß Feuer vom Himmel falle. Daß die Gerechtigkeit Gottes unter dem N. B. nichts von ihrer Schärfe eingebüßt, daß sie nur ihre Stellung verändert hat (der Offenbarung Johannis gehen sein Evangelium und seine Briefe voraus) zeigt z. B. Apoc. 6, 16. 17: „und sprachen zu den Bergen und Felsen: fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesichte deß, der auf dem Stuhle sitzet und vor dem Zorne des Lammes." Die Worte Christi, mit denen er die Jünger darauf aufmerksam macht, wie dasselbe, was bei einem Elias recht war, bei ihnen unrecht seyn würde, sind auch zu uns gesprochen, sofern wir ohne weiteres die Rachepsalmen auf unsere und der guten Sache Feinde anwenden wollen, auch dann, wenn wir es nicht in persönlicher Gereiztheit, sondern in wirklichem Eifer für Gottes Ehre thun, wie dieß auch bei den Jüngern der Fall war. So wie Christus zunächst nicht gekommen ist, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde, so ist auch bei dem Christen, wenn er Feindschaft gegen Sein Wort, sein Reich und seine Diener erblickt, die nächste Regung die, daß er Gott bittet, er möge dieß verhärtete Herz erweichen und die verklebten Augen öffnen, eine Regung, die auch den Psalmisten nicht fremd war, vgl. das: wenn er sich nicht bekehrt, in Ps. 7, 13, und Davids mildes Zureden an die Feinde in Ps. 4, bei ihnen aber seltener hervortritt. Daß freilich auch unter dem N. B. Fälle vorkommen können, wo offenbare Verstocktheit den Blick von

der göttlichen Barmherzigkeit auf die göttliche Gerechtigkeit hinwendet, zeigen die bereits angeff. St.

Wegen dieſes Unterſchiedes zwiſchen dem A. und N. T. ſind aber die Rachepſalmen für uns nicht etwa überflüſſig. Ihrem weſentlichen Inhalte nach ſind ſie für uns noch eben ſo wichtig wie für die Glieder des A. B., wie denn auch Luther, Calvin u. A., weit entfernt ſie blos erträglich zu finden, nach ſchwerer apologetiſcher Abmühung, an ihnen ſtets eine reiche Quelle der Erbauung gehabt haben. Grade für uns, die wir ſo ſehr in Gefahr ſind, durch die von dem Verderben unſerer Zeit erzeugte laxe Anſicht von Sünde und Heiligkeit angeſteckt zu werden, ſind ſie von beſonderer Wichtigkeit, und zwar um ſo mehr, je ſtärker unſer anfänglicher Widerwille gegen ſie iſt. Denn dieſer Widerwille hat ſeinen tiefſten Grund darin, daß wir die Sünde außer uns nicht als Empörung gegen Gott, als Beleidigung gegen ſeine Majeſtät betrachten, weil wir die Sünde in uns nicht alſo anſehen. Das Beiſpiel der heiligen S. iſt auch uns noch inſofern zur Nachahmung aufgeſtellt, als auch wir unter den Eigenſchaften Gottes uns nicht einſeitig an ſeine Barmherzigkeit anſchließen dürfen, welche in jener Abtrennung ihr eigentliches Weſen verlieren muß, als dieſelbe lebendige Überzeugung von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, derſelbe Haß gegen die Sünde, zunächſt und vor Allem die in uns ſelbſt wohnende, derſelbe Eifer für die Ehre Gottes, dieſelbe feurige Liebe für das Gedeihen ſeines Reiches uns beſeelen ſoll.

Wir kommen jetzt zu der Lehre von den göttlichen Heilsanſtalten in den Pſalmen. Moſes hatte Gott nach einer doppelten Beziehung dargeſtellt, zuerſt nach ſeiner allgemeinen Beziehung zur Welt, als den allmächtigen Schöpfer und Regierer derſelben, dann nach ſeiner ſpeciellen Beziehung zu Iſrael als den Gott ihrer Väter Abraham, Iſaak und Jakob, als den

Gründer eines Reiches auf Erden, als den der Israel vor allen Völkern sich zum Eigenthum auserlesen und ihm unter der Bedingung treuer Ergebenheit reiche Segnungen verheißen hatte. Allein schon Moses hatte es nicht an Andeutungen fehlen lassen, aus denen die Einsichtigeren abnehmen konnten, daß das zweite Verhältniß, obgleich für die Gegenwart ein reales, doch nur ein zeitliches, der Erreichung höherer, und umfassenderer Zwecke dienendes sey. Dieß konnte schon aus der Lehre Mose's über das erste allgemeine Verhältniß geschlossen werden; ist Gott auf gleiche Weise aller Menschen Schöpfer, tragen sie alle auf gleiche Weise des Einen Gottes Ebenbild, so war es nicht denkbar, daß er den größten Theil derselben für immer sich selbst überlassen sollte. Ebenso ging dasselbe indirect aus der Thatsache hervor, daß von der Schöpfung an bis auf Abraham das ganze Menschengeschlecht Gegenstand der Leitung und Regierung Gottes ist. Durch solchen Anfang steht fest, daß die spätere Beschränkung nur Mittel zukünftiger Entschränkung seyn kann. Allein es fehlt im Pentateuch auch nicht an directen Erklärungen. Durch die Nachkommenschaft der Patriarchen soll Segen über alle Völker gebracht werden, Israel wird abgesondert um alle Völker zu segnen — dieser Gedanke zieht sich durch die ganze Genesis hindurch, und nach dem Schlusse derselben, Gen. 49, 10, soll dereinst aus dem Geschlechte Juda ein größer Wiederhersteller und Beruhiger erscheinen, dem alle Völker gehorchen werden.

Vergleichen wir nun hiemit die Aussprüche der Psalmisten über diesen Gegenstand, so finden wir, daß sie nicht blos die von Moses gegebenen Belehrungen richtig aufgefaßt, sondern sie auch durch die Erleuchtung des Geistes Gottes zu größerer Klarheit und Ausbildung geführt haben. Die Psalmen haben im Allgemeinen nicht die Bestimmung neue Lehre zu geben, sondern nur die Empfindungen darzulegen, die durch die gegebene hervorgerufen wurden. Bei diesem Puncte aber spielt ein prophetisches

Element in die Pſalmenpoeſie hinein, wenn auch nicht überſehen werden darf, daß zwiſchen Moſes und den Pſalmen noch ein bedeutendes Mittelglied liegt, die wichtige und einflußreiche Verheißung in 2 Sam. 7.

Reden die Pſalmiſten von der Gegenwart, ſo preiſen ſie mit innigem Danke den Vorzug, den Gott Iſrael vor allen Heiden durch ſeine Erwählung zum Bundesvolke, durch die Offenbarung ſeines Geſetzes, die großartigen Erweiſungen in ſeiner Geſchichte, durch ſeine gnadenreiche Gegenwart im Heiligthum gewährt hat. „Er thut ſeine Wege an Moſe kund, den Kindern Iſrael ſeine Großthaten," ſingt David in Pſ. 103, 7. „Bekannt iſt in Judah Gott, in Iſrael iſt ſein Name groß. Und es ward in Salem ſeine Hütte und ſeine Wohnung in Zion," heißt es in einem Pſalme aus der Zeit des Hiskias, Pſ. 76, 2. 3. „Er verkündet Jakob ſein Wort, Iſrael ſeine Satzungen und Rechte. So that er keinen Heiden und ſeine Satzungen kennen ſie nicht," wird in einem der allerletzten Pſ. aus der Zeit des Nehemias geſungen, Pſ. 147, 19. 20.

Aber ſie laſſen ſich durch dieſe dankbare Freude ſo wenig zu einem beſchränkten und einſeitigen Particularismus verleiten, daß ſie vielmehr mit ſehnender Hoffnung der Zukunft entgegenſehen, wo alle Heiden ihren Abfall von Gott bereuen und zu ihm zurückkehren, wo ſie alle Bürger ſeines Reiches werden. Dieſe Ausſicht iſt beſonders David lieb und werth. Vorwiegend, obgleich durchaus nicht ausſchließlich, kommt ſie in Davidiſchen Pſalmen vor.

Die Hoffnung auf die dereinſtige Aufnahme der Heiden unter das Volk Gottes hat in den Pſalmen mannigfache Ausgangspuncte und Grundlagen. Zuweilen erhebt ſie ſich auf der Erfahrung der ſiegenden Kraft des Herrn in der Gegenwart, in der der Glaube ein Unterpfand der dereinſtigen Unterwerfung der ganzen Weltmacht unter ſeinen Scepter erblickt. So in V. 29—32

des von David verfaßten Pſ. 68 auf Grund der Beſiegung ſeiner gefährlichſten Feinde, der Aramäer und Ammoniter durch den Beiſtand des Herrn, in Pſ. 47 auf Grund von Joſaphats Sieg über mehrere heidniſche Völker, in Pſ. 87 haben die freudigen Ereigniſſe unter Hiskias den ſtets in dem Volke ruhenden Keim der Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden entwickelt. Einen anderen, gewiſſermaßen den entgegengeſetzten Ausgangspunct hat die Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden in Pſ. 91—100. Sie tritt hier dem Zagen und Zweifeln Iſraels wegen der beginnenden furchtbaren Erhebung der Weltmacht entgegen, der es eine Zeit lang faſt völlig erliegen ſollte. Der S. ſchaut zukünftige herrliche Offenbarungen des Herrn, welche das Verhältniß umwenden. In dem von David verfaßten Pſ. 67, 4 ff. gründet ſich die Zuverſicht, daß die Völker dereinſt den Herrn noch preiſen werden auf ſein gerechtes und gütiges Regiment, das ſie zunächſt aus der Führung ſeines Volkes erkennen, namentlich aus der Begnadigung deſſelben mit reicher Erndte, und wodurch ſie zu ihm hingelockt werden. In Pſ. 22 übt die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn in der Errettung der leidenden Gerechtigkeit über alle Heiden anziehende Gewalt aus. In Pſ. 102, 23 ſieht David wie die Völker ſich ſammeln allzumahl und die Reiche dem Herrn zu dienen, angezogen durch das Heil, das Zion in ſeinem Elende empfängt. Nach V. 4. 5 des von David verfaßten Pſ. 138 bekehren ſich die Könige der Erde zum Herrn wegen der zukünftigen Erhöhung des niedrigen Davids. Den Gipfelpunct endlich bilden die Pſ., in denen die Bekehrung der Heiden als Werk des Meſſias und er als der große Erweiterer des Reiches Gottes geſchildert wird. Ihm gehören nach Pſ. 2, 8 die Heiden von einem Ende der Erde bis zum anderen. In Pſ. 110 erſcheint Er als Sieger über die Heidenwelt. „Er herrſcht," nach V. 8 des von Salomo verfaßten Pſ. 72, „von Meer zu Meer und vom Strome bis zu den Enden der Erde,"

und zwar erwirbt er dieſe Weltherrſchaft nicht durch Waffengewalt, ſondern durch ſeine Gerechtigkeit und Liebe, die er in Beſchützung und Errettung der Elenden erweiſt. In Pſ. 45 erſcheinen die Heidenvölker unter dem Bilde der Gefährtinnen der Braut, mit denen ſich der König nicht weniger wie mit ihr in Liebe verbinden wird.

Daß es Meſſianiſche Pſalmen geben müſſe, geht im Allgemeinen ſchon daraus hervor, daß der Herr nach ſeiner Auferſtehung ſeinen Jüngern bewies, daß Alles was ſich mit ihm zugetragen, nicht nur in den übrigen Büchern des A. T., ſondern auch in den Pſalmen vorherverkündet worden, Luc. 24, 44. Es verſteht ſich auch ſchon von ſelbſt, wenn wir nur auf die bedeutende Stellung achten, welche die Meſſianiſche Verkündung im Geſetze und beſonders in den Schriften der Propheten einnimmt. Es iſt undenkbar, daß eine Verkündung, welche ſo oft und ſo nachdrücklich von den Dienern Gottes ausgeſprochen wurde, welche nach dem Zeugniſſe der Geſchichte ſo tiefen Eindruck auf die Gemüther machte, ſo tief in das Bewußtſeyn des Volkes eindrang, in den Pſalmen nicht ihren mannigfachen Wiederhall finden ſollte, welche die Antwort der Gemeinde auf die göttlichen Offenbarungen enthalten, und die Empfindungen darlegen, welche durch ſie hervorgerufen wurden, in denen uns alles das vor Augen tritt, was die Gemüther des Volkes tief und lebhaft bewegte.

Ein großer Theil der Meſſianiſchen Pſ. lehnt ſich an die in der Geſchichte der Meſſianiſchen Hoffnung Epoche machende und in Davids innerem Leben einen großen Abſchnitt bildende Verheißung in 2 Sam. 7. Zuerſt kommen hier diejenigen Pſalmen in Betracht, welche ſich nicht über die Beſtimmtheit der Grundweiſſagung erheben, welche von der Gnade reden, die Gott dem Davidiſchen Stamme durch die Zuſicherung einer alles Irdiſche überdauernden Herrſchaft gegeben, ohne den Meſſias aus-

drücklich zu nennen und ohne die Beziehung auf die niedere und nächste Nachkommenschaft Davids auszuschließen. Dahin gehören unter den Psalmen Davids selbst: Ps. 18, wo er die Gnaden preist, die Gott „David und seinem Geschlechte“ erzeigt bis in Ewigkeit, mit dem Danke für das bereits erhaltene Heil den für das zukünftige verbindet, das ihm aus 2 Sam. 7 gewiß war; Ps. 21 wo er im Namen des Volkes den Dank für eben diese Verheißungen darbringt; Ps. 61, wo er in der Absalomonischen Empörung auf Grund dieser Verheißung Gott anruft zur Errettung des Davidischen Königthums; Ps. 101—3, wo David im Namen der Seinen fromme Vorsätze ausspricht, bittet inmitten der Leiden, und zuletzt in einem feierlichen Tedeum dankt für die Erlösung, deren er auf Grund der Verheißung im Glauben gewiß ist; endlich der Cyclus Ps. 138 bis 45, das prophetische Vermächtniß Davids, wo er zu Anfang dem Herrn für seine Verheißung dankt, zum Schlusse über ihre Erfüllung jubelt, in der Mitte sein Geschlecht warnt vor dem, was den Segen der Verheißung schmälern konnte und es tröstet in den Leiden, die ihm bevorstanden.

Unter den Ps. von anderen Verf. gehören dahin Ps. 89, wo im Angesichte der Zerstörung des Davidischen Throns durch die Chaldäer das Volk auf Grund der gefährdeten Verheißung den Herrn bittet, daß er den scheinbaren Widerspruch der Wirklichkeit gegen sein Wort aufheben möge; Ps. 132, wo in Zeiten tiefer Erniedrigung auf Grund der Verheißung neue Belebung von Davids Geschlecht und Reich gehofft wird.

Die zweite Classe bilden Psalmen, in welchen die Endbeziehung der Grundweissagung allein hervorgehoben wird, die sich ausschließlich mit dem Messias beschäftigen, in dem was in der Weissagung dem Davidischen Stamme Herrliches verheißen worden gipfeln sollte. Man hat keinen Grund, sich gegen die Anerkennung solcher persönlich Messianischen Psalmen zu sträuben.

Die Erkenntniß der Endbeziehung der Verheißung auf den Meſſias lag David ſchon menſchlicherweiſe nahe. Ihm konnte die Verheißung des großen Wiederherſtellers nicht unbekannt ſeyn, der aus dem Stamme Judah entſpringen ſollte und dem der Gehorſam der Völker beſtimmt war. Die ihm ertheilte Verheißung ſtand mit dieſer Verkündung in Widerſpruch, ſo lange die letztere auf ein Individuum bezogen wurde, das ſeinem Stamme nicht angehörte. Es lag nahe, die eine aus der anderen zu beſtimmen, zu Gen. 49, aus 2 Sam. 7 den Stamm, zu 2 Sam. 7 aus Gen. 49 das Gipfeln des von dem Stamme Geſagten in einer erhabenen Perſönlichkeit hinzuzufügen. Warum ſollte auch, da gar nicht geläugnet werden kann, daß die Propheten die Endbeziehung von 2 Sam. 7 auf den Meſſias erkannt haben, dieſe Erkenntniß nicht ſchon David beigelegt werden, der ſich ſelbſt prophetiſche Dignität beilegt in 2 Sam. 23, 1 und dem dieſelbe in Bezug auf die Meſſianiſche Erkenntniß vom Herrn beigelegt wird bei Matth. 22, 43, der in 2 Sam. 23, 2 ſagt, der Geiſt des Herrn rede durch ihn und ſein Wort ſey auf ſeiner Zunge. Das wirkliche Vorhandenſeyn perſönlich Meſſianiſcher Pſalmen wird aber vorläufig ſchon durch die Erklärung des Herrn in Matth. 22, 41 ff., vgl. zu Pſ. 110, außer Zweifel geſtellt, und durch die unbefangene Prüfung der inneren Gründe bei Pſ. 2. 110. 72. 45 beſtätigt.

Die Meſſianiſche Verkündigung nimmt in dieſen Pſalmen ihren Ausgangspunct von den Verhältniſſen der Gegenwart. David mußte ſich nach 2 Sam. 7 der Meſſias als Nachfolger auf ſeinem Throne, als König darſtellen. Alles nun, was ihm in dieſer Beziehung verliehen worden, die Siege, die er unter Gottes Beiſtande über die Heidenvölker davon getragen, die Erweiterung der Gränzen ſeines Reiches, der Glanz ſeines Regimentes mußte ihm, der erkannte, daß damit die umfaſſende Aufgabe des Reiches Gottes noch durchaus nicht gelöſt war, dem

ſchon in den Grundverheißungen die Gränzen der Erde zu ſeinen Gränzen angewieſen worden, zur Leiter dienen, auf der er zum Begriffe des Meſſias in Herrlichkeit, des Siegers über die Heidenwelt, des ſtarken Helden emporſteigt, der nicht ruht bis er die ganze Erde ſeinem Scepter unterworfen, und der mit hülfreicher Hand jeden Verſuch der Empörung unterdrückt. So entſtanden Pſ. 2 und 110. Während in dieſen Davidiſchen Pſalmen die Verhältniſſe der Davidiſchen Zeit zu Grunde liegen, in ihnen uns daher der Meſſias als kämpfend, ſiegend, erobernd, die Gränzen ſeines Reiches bis ins Unendliche erweiternd entgegentritt, erhebt ſich in dem von Salomo verfaßten Pſ. 72 die Meſſianiſche Schilderung auf Grund der Salomoniſchen Zeit. Er ſtellt uns den Meſſias dar als den durch Salomos unvollkommnes Vorbild abgebildeten wahren Fürſten des Friedens, ſein Reich als eine gerechte Friedensherrſchaft. Ebenſo liegen die Verhältniſſe der Salomoniſchen Zeit auch in dem mit Pſ. 72 nahe verwandten Pſ. 45 zu Grunde.

Die Brücke zwiſchen den beiden Claſſen der auf 2 Sam. 7 ruhenden Pſalmen bilden die Äußerungen Davids in 2 Sam. 23, wo er im Geiſte einen Herrſcher in Gottesfurcht aus ſeinem Hauſe ſchaut, unter deſſen Regierung eine wolkenloſe Sonne aufgeht und die Erde reichliche Frucht ſproſſen läßt; die ſich gegen ihn erhebende Bosheit trifft Untergang. Der „Herrſcher unter den Menſchen" iſt zunächſt eine ideale Perſon. Dieß zeigt das entſprechende: mein Haus, in V. 5. Aber die ideale Perſon weiſt hin auf die wirkliche, in der dereinſt was hier von dem Davidiſchen Königthum geſagt wird, ſeine volle Realität finden ſollte, und im Hinblick auf dieſe Perſon iſt die Perſonification angewandt worden.

Neben den auf 2 Sam. 7 ruhenden Meſſ. Pſalmen kommen noch die typiſch-Meſſ. Pſalmen in Betracht. Jeder wahrhaft Gerechte iſt als Vorbild Chriſti zu betrachten, des Gerechten

ſchlechthin. Was nun einem ſolchen inſofern er dieß war begegnete, was er empfand, wie er ſich verhielt, das wird mit Recht als eine Weiſſagung auf Chriſtum betrachtet, in welchem ſich die Idee vollkommen realiſirte, mit demſelben Rechte, womit wir umgekehrt was von dem erſchienenen Chriſtus erzählt wird, wieder auf uns anwenden, es als Weiſſagung auf ſeine Glieder betrachten. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Zahl der Meſſ. Pſalmen in dieſem Sinne nicht ſtreng abgegränzt werden kann; ein Meſſianiſches Element enthalten die meiſten, beſonders die Klagepſalmen, doch ſie nicht ausſchließlich, ſo wenig der leidende und erniedrigte Chriſtus der ganze Chriſtus iſt. Beſonders ſtark findet die Meſſianiſche Beziehung in denjenigen unter den typiſchen Pſalmen ſtatt, die ſich nicht auf ein einzelnes Individuum, ſondern auf eine ideelle Perſon, die des Gerechten beziehen, und ſein Leben, ſein Leiden, ſein Empfinden und die göttliche Hülfe darlegen, die ihm zu Theil wird. Hieher gehört eine ganze Reihe von Davidiſchen Pſalmen, Pſ. 6. 16. 22. 35. 38. 40. 41. 69. 70. 71. 102. 109. Dieſe Pſalmen, die wir im A. T. neben den direct Meſſianiſchen am entſchiedenſten auf Chriſtum bezogen ſehen, namentlich Pſ. 22. 41. 69, würden ſich mit den letzteren auch dann ſehr nahe berühren, wenn ſich in ihnen gar keine Spur einer bewußten Beziehung auf Chriſtum von Seiten des Sängers nachweiſen ließe. Denn das Ideal, welches ſie aufſtellen, wurde in Chriſto zur Wirklichkeit. Jedes andere fromme Individuum konnte ſich ihren Inhalt nur theil- und beziehungsweiſe, nur unter einem beſtändig wiederholten: „Herr erbarme dich,“ und „Gott ſey mir Sünder gnädig,“ aneignen. Chriſtus allein fand ſich in ihnen vollkommen wieder. Indem in ihnen die Gerechtigkeit und das tiefſte Leiden, aus der Feindſchaft der gottloſen Welt entſpringend, als unzertrennlich verbunden geſetzt wird, und an die leidende Gerechtigkeit das Heil geknüpft und das Gericht über die Feinde, fand Er in ihnen ſeine

Bahn deutlich vorgezeichnet. Noch weiter aber und bis an die Gränzen der directen Beziehung auf den leidenden Messias werden wir durch die Thatsache geführt, daß in einigen Psalmen, die sich auf den leidenden Gerechten beziehen, David nachweislich, neben dem Einzelnen und dem Volke, zugleich seinen Stamm vor Augen hatte, vgl. zu Ps. 102, und denjenigen, in welchem derselbe gipfeln sollte, vgl. zu Ps. 109. Diese Psalmen, aus denen auch auf die übrigen Licht fällt, bilden zugleich die Brücke zwischen den Psalmen von dem leidenden Gerechten und denen, die sich an 2 Sam. 7 anlehnen. Denn daß auch bei ihnen nach der einen Seite eine solche Anlehnung stattfindet, zeigt die Vergleichung von Ps. 138—45. David war selbst zu sehr durch Leiden hindurchgegangen, als daß dieß Moment bei seiner eifrigen, durch die Verkündung in 2 Sam. 7 hervorgerufenen Beschäftigung mit der Zukunft seines Geschlechtes ihm nicht lebhaft vor die Seele treten und in den Psalmen seinen Ausdruck finden sollte.

Man hat vielfach eine Anzahl dieser Ps., namentlich Ps. 16. 22. 40. 69, ausschließlich auf den leidenden Messias beziehen wollen. Aber daß dieß nicht angehe, wurde zu den betreffenden Psalmen gezeigt. Die Beziehung auf den leidenden Messias kommt nur vor als einer der verschiedenen Radien, welche von dem Centrum des Gerechten ausgehen, der Einzelne, das Volk, der Davidische Stamm, der Messias, und wird auch in Ps. 109, wo sie am bestimmtesten hervortritt, nur leise und geheimnißvoll angedeutet.

Wir kommen jezt schließlich zu der Lehre von der Unsterblichkeit, oder richtiger vom ewigen Leben. Der Glaube an Unsterblichkeit und Vergeltung wird im Pentateuch auf mannigfache Weise vorbereitet. Schon das ist von großer Bedeutung, daß nach seiner Lehre der Tod nicht der natürliche und nothwendige Begleiter menschlicher Existenz ist, sondern eine

Strafe der Sünde. Noch jetzt tritt uns überall ein inniger Zuſammenhang beider Betrachtungsweiſen mit dem Glauben und dem Nichtglauben an die Unſterblichkeit entgegen. Bei dieſer Betrachtungsweiſe des Todes mußte der Glaube an das ewige Leben nothwendig hervorbrechen, ſobald die Hoffnung auf die Erlöſung, auf die Erſtattung des in Adam Verlorenen Wurzel gefaßt hatte. Wie der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, ſo mußte er durch die Erlöſung, welche den paradieſiſchen Zuſtand zurückführt, vgl. Jeſ. 11, beſeitigt werden. Der Menſch ferner wird nach Gen. 1, 26. 27 zu Gottes Bilde geſchaffen. Darin liegt die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit nicht etwa blos der Unſterblichkeit im Allgemeinen, ſondern einer ſeligen oder unſeligen Unſterblichkeit, des ewigen Lebens oder der Verdammniß. — Haben wir in der Lehre vom göttlichen Ebenbilde das anthropologiſche Fundament der Lehre von der Unſterblichkeit, ſo führt ebenſo auch die Gotteslehre des Pent. von allen Seiten dahin. Schon die abſolute Geiſtigkeit Gottes, ſeine unbedingte Abgezogenheit von allem Irdiſchen führt dahin. Denn ſie befreit das Gemüth von dem gefährlichſten Feinde des Glaubens an ein ewiges Leben, der Gebundenheit an das Diesſeits, an dasjenige was wir mit Augen ſehen. Die unbeſchränkte Allmacht Gottes verbürgt uns ſein Können, die Größe ſeiner Liebe, wie er ſie am herrlichſten in den Führungen der Seinen entfaltet, verbürgt uns, worauf ſchon der Herr in Matth. 22, 31. 32 hindeutet, ſein Wollen. Daß Gott zu Menſchen, deren Daſein mit dieſem Leben ein Ende hat, in ein ſo nahes und inniges Verhältniß trete, wie wir es ſchon bei den Patriarchen wahrnehmen, iſt ein innerer Widerſpruch. — Die directeſte Vorbereitung aber liegt darin, daß der Pentat. die Lehre von der dieſſeitigen Vergeltung beſtändig und gefliſſentlich einprägt, vgl. in Bez. auf die Lehre von der Vergeltung im A. T. Beitr. Th. 3 S. 577 ff. und die Einl. zu

Pſ. 37. Die Erfahrung zeigt, daß, wo dieſe Lehre erſt Wurzel geſchlagen, der Glaube an eine ewige Vergeltung von ſelbſt aufkeimt, während wo dieſe Grundlage fehlt, das Gebäude des Unſterblichkeitsglaubens auf Sand gebaut iſt und dem erſten Windſtoße weichen muß.

Nicht weniger wahr aber, als daß der Pent. die trefflichſte Vorbereitung auf den Unſterblichkeitsglauben enthält, iſt auch, daß er wenig gethan, um dieſen Glauben direct hervorzurufen. Auf die nackte Unſterblichkeit weiſen allerdings eine ganze Anzahl von Stellen hin. Aber eine beſtimmte Hindeutung auf das ewige Leben enthält nur eine, die Erzählung von Henochs Hinwegnahme zu Gott, bei der beſonders das wichtig iſt, daß ſein Wandel mit Gott mit dieſer Hinwegnahme zu Gott ſo abſichtlich und ſo nachdrücklich in eine urſachliche Verbindung geſetzt wird. Und auch dieſe eine Stelle trägt offenbar einen räthſelhaften Character. Sie macht noch mehr wie das Fehlen der anderweitigen beſtimmten Erklärungen den Eindruck, daß die urſprüngliche Offenbarung den Schleier des Geheimniſſes über dieſe Lehre ausgebreitet wiſſen wollte, deren ſegensreiche Einwirkung Bedingungen vorausſetzte, die damals noch nicht vorhanden waren; vgl. die Erörterungen in der Abh. über die Lehre von der Unſterblichkeit im Pent. in Th. 3 der Beitr.

Auch in den Pſalmen finden ſich mannigfache Vorbereitungen auf den Glauben an ein ewiges Leben. Zwar in demjenigen, worauf Oehler, V. T. sententia de rebus post mortem futuris, Stuttg. 1846 S. 72 beſonderes Gewicht legt, vermögen wir eine ſolche nicht zu erkennen. Er hat Stellen in den Pſalmen auffinden wollen, in denen die Verfaſſer ſich über die Moſaiſche Lehre von der unzertrennlichen Verbindung der Gerechtigkeit und des äußeren Heiles erheben, in denen ſie im Bewußtſeyn der Liebe und Gnade Gottes das äußere Heil tief unter

ihren Füßen ſehen ſollen.*) Denn zunächſt ſind ſolche Stellen, wenn man näher zuſieht, gar nicht vorhanden. Die reine Liebe der Myſtiker, noch mehr die Reſignation der Philoſophen iſt den Pſalmen ganz fremd. Die alte Moſaiſche Lehre von der Unzertrennlichkeit der Gerechtigkeit und des Heiles geht durch die Pſalmen vom Anfang bis zu Ende hindurch, und die heiligen S. ringen und kämpfen, um ſie gegen alle Anſtöße feſtzuhalten. In Pſ. 4, 8. 63, 4. iſt der Gegenſatz nicht der Gottes und des Glückes, ſondern der des Glückes ohne Gott und des Unglückes mit Gott. Das letztere iſt beſſer als das erſtere. Denn wer mit Gott verbunden iſt, darf ſeines Heiles mitten im Elende gewiß ſeyn. Dagegen das Glück ohne Gott iſt hinfällig und vergänglich. Wie weit Pſ. 84, 11. entfernt iſt von der reinen Liebe der Myſtiker, zeigt der Zuſammenhang mit V. 12. Nie erſcheint die innige Verbindung mit Gott als Gegenſatz oder auch nur Erſatz des Heils, ſondern immer als Unterpfand und Bürgſchaft deſſelben, vgl. zu Pſ. 63, wo ſich auf dem Grunde der innigen Verbindung mit Gott in der Gegenwart die Hoffnung in Bezug auf die Zukunft erhebt. In Pſ. 42, 9: „bei Tage verordnet der Herr ſeine Güte und bei Nacht iſt ſein Lied bei mir," rühmt ſich zwar der S. der innerlichen Tröſtungen, die ihm inmitten ſeines äußeren Elendes gewährt werden. Aber mit dem Liede wird ſofort das Gebet verbunden um Wiederherſtellung des Heiles. Dann dürfen wir eine ſolche Vorbereitung auf den Glauben an ein ewiges Leben um ſo weniger annehmen, da ſich in den übrigen heiligen Schriften keine Spur von ihr vorfindet. Bei den Pro-

*) Ubi vero — ſo ſucht er den Zuſammenhang dieſer St. mit dem Glauben an ein ewiges Leben zu begründen — ita vis sanctae, qua pii cum deo copulati sunt, societatis perspecta est, nonne fieri necesse est, ut interdum, duntaxat ad tempus, igniculus suscitetur spei, illam societatem, quae in hac vita dissolvi nequeat, ne morte quidem interruptum iri, sed in aeternum esse duraturam.

pheten, die zuerſt den Schleier aufgehoben haben, iſt die Grundlage dieſes Glaubens nicht die Auflöſung der Moſaiſchen Vergeltungslehre, ſondern die energiſche Überzeugung von ihrer Realität, die auch im N. T. nicht beſtritten, ſondern kräftig beſtätigt wird.

Dagegen ein wirklicher Keim des Glaubens an die Unſterblichkeit iſt in den St. enthalten, welche die unbedingte Zuverſicht der Errettung aus drohender Todesgefahr ausſprechen, ſey es in Bezug auf den Einzelnen oder die ganze Gemeinde, wie Pſ. 48, 15 und die dort angef. St. Der, von dem dieſe ſo zuverſichtlich erwartet wurde, konnte und mußte auch die Erlöſung von dem bereits eingetretenen Tode herbeiführen. An einer dieſer St., Pſ. 16, erhebt ſich der D. im Angeſichte einer ſolchen Gefahr in der Vollkraft des Glaubens zum Triumphe über den Tod ſelbſt, freilich mit Rückſicht auf die eben drohende Todesgefahr, und in einer anderen, Pſ. 73, 26, ſetzt er den eingetretenen Tod um über ihn zu triumphiren.

Ebenſo liegt ein Keim des Glaubens an die Unſterblichkeit in den Stellen vor, welche die unbedingte Zuverſicht der Erlöſung der Gemeinde aus dem politiſchen Tode ausſprechen, auf Grund von Deut. 32, 39: „ich tödte und mache lebendig," z. B. Pſ. 85, 7. 80, 19. 71, 20, oder auch von der Erlöſung des Einzelnen aus dem tiefſten Elende als von einer Todtenerweckung reden, vgl. Pſ. 30, 4. 18, 6. 56, 14. 86, 13. Die Todtenerweckung im uneigentlichen Sinne iſt eine Bürgſchaft für die eigentliche.

Vielfach hat man ſich mit dieſen St., welche die Keime des Glaubens an Unſterblichkeit darbieten, nicht begnügen, man hat den entwickelten Glauben ſelbſt in einer Anzahl von Stellen nachweiſen wollen. Allein die nähere Prüfung legt überall Einſpruch ein. In Bezug auf die St. Pſ. 17, 15, wo ſelbſt De Wette die Hoffnung der ſeligen Unſterblichkeit ausgeſprochen

findet, Pſ. 90, auf den Stier ein entſchiednes Gewicht legt, Pſ. 48, 15. 52, 10. 11, die Tholuck als beweiſend gelten läßt, können wir hier einfach auf die Auslegung verweiſen. Wir wollen uns nur etwas eingehender mit den St. beſchäftigen, denen Oehler, a. a. O., und Boettcher de inferis, Bd. 1. Dresd. 46. S. 176 ff. Bedeutung beilegen. Pſ. 16 triumphirt zwar über den Tod ſelbſt, aber offenbar denkt der S. dabei zunächſt nicht an den bereits eingetretenen Tod, ſondern an die Todesgefahren, von denen er umgeben iſt. In Pſ. 73, 26 beſtreitet Oehler die hypothetiſche Auffaſſung des: „vergehet mein Fleiſch und mein Herz," ſ. v. a. wenn es auch verginge, dahin wird es aber durch Gottes Gnade nicht kommen, überſieht aber, daß dieſelbe durch die mit denn angeſchloſſenen beiden folgenden V. nothwendig erfordert wird, und eben ſo auch durch die Parallelſtelle im Buche Hiob, ferner daß durch die Beziehung auf die ſelige Unſterblichkeit die St. ganz aus dem Zuſammenhange des ſich durchweg auf dem Gebiete des Dieſſeits haltenden Pſalmes tritt, endlich daß der Pſ. nach V. 1 wenn auch nicht ausſchließlich doch wenigſtens zugleich nationale Bedeutung hat. Ebenſo vergeblich bemüht man ſich, in dem ſich ganz auf dem Gebiete der dieſſeitigen Vergeltung bewegenden Pſ. 49 in V. 16 die Hoffnung auf eine Errettung aus dem Scheol nachzuweiſen. In V. 8, zu dem V. 16 den Gegenſatz bildet, iſt nicht die Rede vom Tode überhaupt, ſondern von dem frühzeitigen und gewaltſamen Tode, und als Wohnung der Böſen erſcheint der Scheol nur in ſofern in V. 15. 20, als ſie ihre Tage nicht auf die Hälfte bringen, und vor der Zeit, da das allgemeine menſchliche Loos es mit ſich bringt, in denſelben hinabfahren. Das ganze Mißverſtändniß iſt dadurch veranlaßt worden, daß der S. über das endliche Gelangen auch der Frommen in den Scheol, als eine Thatſache die ſeinem Zwecke wenig förderlich iſt, einen Schleier zieht.

Man kann die Thatsache, daß die Psalmen wohl Keime der Lehre vom ewigen Leben enthalten, nicht aber diese Lehr selbst bestimmt ausgesprochen, auffallend finden, da sie zum Theil einer späteren Zeit angehören als die prophetischen Stellen, in denen sich diese Lehre unläugbar vorfindet. Jesaias verkündet die Aufhebung des Todes und die Auferstehung in der Messianischen Zeit in C. 25, 8: „Der Herr vernichtet den Tod für immer und der Herr wischt ab die Thränen von allen Angesichtern," und Cap. 26, 19: „leben werden deine Todten, meine Leichen werden auferstehen, erwachet und jauchzet die ihr wohnet im Staube, denn ein Thau des Lichtes (= des Heiles) ist dein Thau." Ezechiel schildert in Cap. 37 Gottes Siegesmacht über den Tod seines Volkes mit Farben, die so bestimmt von der Auferstehung entlehnt sind, daß das prophetische Gemälde, wie es nur von einem solchen gezeichnet werden konnte, der von dem Glauben an die Auferstehung durchdrungen war, so mächtig zur Belebung dieses Glaubens wirken mußte. Die eigentlich classische Stelle endlich über die Auferstehung ist Dan. 12, 1 ff. Allein schon das sporadische Vorkommen der Lehre vom ewigen Leben bei den Propheten zeigt, daß wir in den Psalmen nicht nothwendig den Ausdruck dieses Glaubens erwarten dürfen. Denn die Psalmen, und ganz besonders die der späteren Zeit, die überall auch formell aus dem Bewußtseyn der Gemeinde reden, geben nicht das Individuelle, sondern das Allgemeine, dasjenige was, wenn auch zum Theil latent, in dem Bewußtseyn der ganzen Gemeinde lag. Das aber war bei der Lehre vom ewigen Leben noch nicht der Fall. Es dauerte ziemlich lange bis der Sauerteig der prophetischen Verkündung die ganze Masse durchdrang, was freilich zu seiner Zeit nothwendig erfolgen mußte. Wenn die Psalmen, wie neuere Critiker uns glauben machen wollen, wirklich bis in die Zeit der Maccabäer hineinreichten und einem großen Theile nach in diese Zeit gehörten, in der der Glaube an das ewige Leben

schon tief in den Gemüthern des Volkes eingewurzelt war, so könnte der Ausdruck dieses Glaubens in ihnen nicht fehlen. Bildet dagegen die Zeit des Nehemias die Gränze, so kann es nicht befremden, wenn wir ihn nicht wahrnehmen.

Es könnte nun scheinen, als ob das Fehlen der Lehre von der Unsterblichkeit der Annahme, daß die heiligen S. unter einer besonderen Einwirkung des Geistes Gottes gestanden haben, widerspreche. Aber dem ist nicht so. Sie haben nicht etwa Irriges ausgesagt, sondern sie haben nur die ganze Wahrheit nicht gewußt. Das Erstere würde nur dann stattfinden, wenn sie die Vernichtung des Menschen mit dem Tode behaupteten. Davon aber sind sie weit entfernt. Wenn wir den Psalmisten die Lehre von der Unsterblichkeit absprechen, so ist dieß die Unsterblichkeit im christlichen Sinne, die Lehre von der Seligkeit der Gerechten und der Verdammniß der Bösen. Nach ihnen kommen alle Menschen nach dem Tode in den Scheol. *) Daß dieser

*) Gegen diejenigen, welche den Scheol mit dem Grabe identificiren wollen, vgl. Oehler S. 26 ff. Böttcher S. 70 ff. Nicht einmal was Oehler stehen läßt: permiscentur nonnunquam in descriptione conditionis mortuorum, quae Orci et quae sepulchri sunt propria kann zugegeben werden. Was die Bedeutung des Wortes betrifft, so hat man gar keinen Grund, die einfache und natürliche Ableitung von שָׁאַל fordern, Mich. a poscendo dictus quod non desinat postulare et homines alios post alios ad se detrahere, der Scheol also genannt, weil er alles Leben verlangt, vgl. Hi. 31,30: „zu fordern in Verwünschung seine Seele," gegen die weithergeholten Ableitungen von Gesenius, Ewald, Böttcher, Hupfeld oder gar Redslob zu vertauschen. Grade die Unersättlichkeit wird in den St. Prov. 27, 20: „die Hölle und der Abgrund werden nicht gesättigt," 30, 16, Jes. 5, 14 als characteristisch für den Scheol hervorgehoben. Hab. 2, 5 wird mit dem Scheol der Chaldäer verglichen, weil er „zu sich rasset alle Heiden und sammelt zu sich alle Völker." Diese Ableitung, gegen die in neuerer Zeit nicht Gründe, sondern nur Bezeugungen der Abneigung vorgebracht sind, hat noch den vorwiegend dichterischen Gebrauch des Scheol für sich, dessen in 1 Sam. 28 gar nicht gedacht wird, und die Thatsache, daß das Wort nie mit dem Artikel steht, daraus zu erklären, daß es eigentlich Infinitiv ist.

nicht ein bloßes Figment, ſondern etwas reell exiſtirendes iſt, wird durch die Lehre des N. T. beſtätigt, wie auch die Propheten, welche die Lehre von der Auferſtehung ausſprachen, nicht daran dachten, die alte Lehre vom Scheol aufzugeben, vielmehr ſich zu ihr ausdrücklich bekannten, vgl. Matth. 12, 40. Luc. 16, 22 ff. 1 Petr. 3, 18. 19. 4, 6. Phil. 2, 10, wo neben den Himmliſchen und Irdiſchen auch die unterirdiſchen als Chriſto unterworfen erwähnt werden, Apoc. 20, 14, wonach der Hades fortdauert bis zum jüngſten Gerichte, wo der proviſoriſche Zuſtand dem definitiven Platz macht. Kommt im N. T. das Wort Hades = dem Scheol nur in Bezug auf die verſtorbenen Sünder vor (vgl. jedoch Act. 2, 27. 31), ſo iſt doch die Sache auch für die Gerechten unläugbar vorhanden. Ein Mittelzuſtand wird auch in Bezug auf ſie gelehrt. Die Vollendung tritt erſt mit der Wiederkunft Chriſti ein, vgl. z. B. Hebr. 11, 39. 40. Wohin ſie zunächſt kamen, das erkannten die Frommen des A. B. ganz richtig, nur die weitere Ausſicht war ihnen verſchloſſen. Nur der Irrthum aber ſchließt die göttliche Eingebung aus, nicht die Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit der Erkenntniß. Irrthum aber iſt auf Seiten des A. T. nur dann, wenn man an die Stelle der chriſtlichen Lehre vom ewigen Leben die rationaliſtiſche ſetzt, die das Mittelreich läugnet und den Einzelnen, den ſie völlig vom Zuſammenhange mit dem Ganzen loslöſt, ſofort zum vollen Genuß der Seligkeit gelangen läßt. In Bezug auf die Lehre vom Scheol ſelbſt findet freilich auch zwiſchen dem A. und N. T. der Unterſchied ſtatt, daß nach dem N. T. eine Scheidung zwiſchen den Gerechten und Ungerechten ſchon in dem Mittelzuſtande auch vor Chriſtus ſtattfand. Dieſe Lehre iſt nur in den beiden Stellen Luc. 16, 22 ff. und 1 Petr. 3, 19 (vgl. dort Steiger) enthalten. Die übrigen, namentlich das: „heute wirſt du mit mir im Paradieſe ſeyn," Luc. 23, 43, beziehen ſich auf Verhältniſſe, die erſt durch Chriſtum herbeigeführt wurden,

welcher hinging ſeinen Jüngern die Stätte zu bereiten, Joh. 14, 3, ſo daß ſie fortan wünſchen konnten aufgelöſt und bei ihm zu ſeyn, Phil. 1, 23. Hier liegt alſo der Fortſchritt nicht in der Erkenntniß, ſondern in der Sache ſelbſt. In Bezug auf den nachgewieſenen Unterſchied aber findet im A. T. auch nicht ein Irrthum ſtatt, ſondern nur ein weniger der Erkenntniß. Die anderen Unterſchiede, welche Hahn, V. T. sententia de natura hominis, Königsb. 46, S. 23 nachzuweiſen geſucht hat, bewähren ſich nicht als haltbar. Nach dem A. T., behauptet der Verf. zuerſt, fahre die Seele, נֶפֶשׁ, in den Scheol, nach dem N. T. der Geiſt, das πνεῦμα. Allein die St., welche für das erſtere angeführt werden, paſſen nicht, ſie reden nur von dem Herabſteigen der Seele in die Hölle, worin nicht liegt, daß ſie dort fortdauere, vielmehr grade das Gegentheil, denn eben wegen der Gefährdung der נֶפֶשׁ wird ihrer gedacht. Die einzige von Oehler angef. St. Hi. 14, 22, in welcher das נֶפֶשׁ von der im Scheol ſich befindenden Seele ſtehen ſoll, iſt durchaus dichteriſch gehalten. Die Seele des Verſtorbenen wehklagt in der Wirklichkeit eben ſo wenig, wie der Leib in der Wirklichkeit Schmerzen empfindet. Es wird beiden dichteriſch die Empfindung beigelegt, die ſie haben würden, wenn ſie überhaupt empfänden. Mit viel größerem Scheine könnte man noch in einer Stelle des N. T., Apoc. 6, 9, das ψυχαὶ als Bezeichnung der Seelen in dem Mittelzuſtande finden. Bei näherer Betrachtung zeigt ſich aber, daß auch dort dieſe Auffaſſung unzuläſſig iſt. Die ψυχαὶ ſind die gemordeten Seelen, es konnte auch eben ſo gut das Blut ſtehen, vgl. V. 10 und die Grundſt. Gen. 4, 10. Subject in V. 10 ſind nicht die Seelen, ſondern die Geſchlachteten. Käme aber im A. T. eins von beiden, נֶפֶשׁ oder רוּחַ vor, ſo würde auch dort das letztere ſtehen. Denn die נֶפֶשׁ iſt zu ſehr an den Körper gebunden, als daß ſie ohne ihn exiſtiren, ein rein unkörperliches Daſeyn führen könnte. Dagegen ſprechen

ſchon in den Grundverheißungen die Gränzen der Erde zu ſeinen Gränzen angewieſen worden, zur Leiter dienen, auf der er zum Begriffe des Meſſias in Herrlichkeit, des Siegers über die Heidenwelt, des ſtarken Helden emporſteigt, der nicht ruht bis er die ganze Erde ſeinem Scepter unterworfen, und der mit kräftiger Hand jeden Verſuch der Empörung unterdrückt. So entſtanden Pſ. 2 und 110. Während in dieſen Davidiſchen Pſalmen die Verhältniſſe der Davidiſchen Zeit zu Grunde liegen, in ihnen uns daher der Meſſias als kämpfend, ſiegend, erobernd, die Gränzen ſeines Reiches bis ins Unendliche erweiternd entgegentritt, erhebt ſich in dem von Salomo verfaßten Pſ. 72 die Meſſianiſche Schilderung auf Grund der Salomoniſchen Zeit. Er ſtellt uns den Meſſias dar als den durch Salomos unvollkommnes Vorbild abgebildeten wahren Fürſten des Friedens, ſein Reich als eine gerechte Friedensherrſchaft. Ebenſo liegen die Verhältniſſe der Salomoniſchen Zeit auch in dem mit Pſ. 72 nahe verwandten Pſ. 45 zu Grunde.

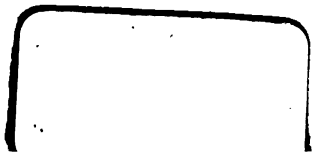
Die Brücke zwiſchen den beiden Claſſen der auf 2 Sam. 7 ruhenden Pſalmen bilden die Äußerungen Davids in 2 Sam. 23, wo er im Geiſte einen Herrſcher in Gottesfurcht aus ſeinem Hauſe ſchaut, unter deſſen Regierung eine wolkenloſe Sonne aufgeht und die Erde reichliche Frucht ſproſſen läßt; die ſich gegen ihn erhebende Bosheit trifft Untergang. Der „Herrſcher unter den Menſchen" iſt zunächſt eine ideale Perſon. Dieß zeigt das entſprechende: mein Haus, in V. 5. Aber die ideale Perſon weiſt hin auf die wirkliche, in der dereinſt was hier von dem Davidiſchen Königthum geſagt wird, ſeine volle Realität finden ſollte, und im Hinblick auf dieſe Perſon iſt die Perſonification angewandt worden.

Neben den auf 2 Sam. 7 ruhenden Meſſ. Pſalmen kommen noch die typiſch-Meſſ. Pſalmen in Betracht. Jeder wahrhaft Gerechte iſt als Vorbild Chriſti zu betrachten, des Gerechten

ſchlechthin. Was nun einem ſolchen inſofern er dieß war begegnete, was er empfand, wie er ſich verhielt, das wird mit Recht als eine Weiſſagung auf Chriſtum betrachtet, in welchem ſich die Idee vollkommen realiſirte, mit demſelben Rechte, womit wir umgekehrt was von dem erſchienenen Chriſtus erzählt wird, wieder auf uns anwenden, es als Weiſſagung auf ſeine Glieder betrachten. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Zahl der Meſſ. Pſalmen in dieſem Sinne nicht ſtreng abgegränzt werden kann; ein Meſſianiſches Element enthalten die meiſten, beſonders die Klagepſalmen, doch ſie nicht ausſchließlich, ſo wenig der leidende und erniedrigte Chriſtus der ganze Chriſtus iſt. Beſonders ſtark findet die Meſſianiſche Beziehung in denjenigen unter den typiſchen Pſalmen ſtatt, die ſich nicht auf ein einzelnes Individuum, ſondern auf eine ideelle Perſon, die des Gerechten beziehen, und ſein Leben, ſein Leiden, ſein Empfinden und die göttliche Hülfe darlegen, die ihm zu Theil wird. Hieher gehört eine ganze Reihe von Davidiſchen Pſalmen, Pſ. 6. 16. 22. 35. 38. 40. 41. 69. 70. 71. 102. 109. Dieſe Pſalmen, die wir im A. T. neben den direct Meſſianiſchen am entſchiedenſten auf Chriſtum bezogen ſehen, namentlich Pſ. 22. 41. 69, würden ſich mit den letzteren auch dann ſehr nahe berühren, wenn ſich in ihnen gar keine Spur einer bewußten Beziehung auf Chriſtum von Seiten des Sängers nachweiſen ließe. Denn das Ideal, welches ſie aufſtellen, wurde in Chriſto zur Wirklichkeit. Jedes andere fromme Individuum konnte ſich ihren Inhalt nur theil- und beziehungsweiſe, nur unter einem beſtändig wiederholten: „Herr erbarme dich,“ und „Gott ſey mir Sünder gnädig,“ aneignen. Chriſtus allein fand ſich in ihnen vollkommen wieder. Indem in ihnen die Gerechtigkeit und das tiefſte Leiden, aus der Feindſchaft der gottloſen Welt entſpringend, als unzertrennlich verbunden geſetzt wird, und an die leidende Gerechtigkeit das Heil geknüpft und das Gericht über die Feinde, fand Er in ihnen ſeine

Bahn deutlich vorgezeichnet. Noch weiter aber und bis an die Gränzen der directen Beziehung auf den leidenden Messias werden wir durch die Thatsache geführt, daß in einigen Psalmen, die sich auf den leidenden Gerechten beziehen, David nachweislich, neben dem Einzelnen und dem Volke, zugleich seinen Stamm vor Augen hatte, vgl. zu Ps. 102, und denjenigen, in welchem derselbe gipfeln sollte, vgl. zu Ps. 109. Diese Psalmen, aus denen auch auf die übrigen Licht fällt, bilden zugleich die Brücke zwischen den Psalmen von dem leidenden Gerechten und denen, die sich an 2 Sam. 7 anlehnen. Denn daß auch bei ihnen nach der einen Seite eine solche Anlehnung stattfindet, zeigt die Vergleichung von Ps. 138—45. David war selbst zu sehr durch Leiden hindurchgegangen, als daß dieß Moment bei seiner eifrigen, durch die Verkündung in 2 Sam. 7 hervorgerufenen Beschäftigung mit der Zukunft seines Geschlechtes ihm nicht lebhaft vor die Seele treten und in den Psalmen seinen Ausdruck finden sollte.

Man hat vielfach eine Anzahl dieser Ps., namentlich Ps. 16. 22. 40. 69, ausschließlich auf den leidenden Messias beziehen wollen. Aber daß dieß nicht angehe, wurde zu den betreffenden Psalmen gezeigt. Die Beziehung auf den leidenden Messias kommt nur vor als einer der verschiedenen Radien, welche von dem Centrum des Gerechten ausgehen, der Einzelne, das Volk, der Davidische Stamm, der Messias, und wird auch in Ps. 109, wo sie am bestimmtesten hervortritt, nur leise und geheimnißvoll angedeutet.

Wir kommen jetzt schließlich zu der Lehre von der Unsterblichkeit, oder richtiger vom ewigen Leben. Der Glaube an Unsterblichkeit und Vergeltung wird im Pentateuch auf mannigfache Weise vorbereitet. Schon das ist von großer Bedeutung, daß nach seiner Lehre der Tod nicht der natürliche und nothwendige Begleiter menschlicher Existenz ist, sondern eine

Strafe der Sünde. Noch jetzt tritt uns überall ein inniger Zuſammenhang beider Betrachtungsweiſen mit dem Glauben und dem Nichtglauben an die Unſterblichkeit entgegen. Bei dieſer Betrachtungsweiſe des Todes mußte der Glaube an das ewige Leben nothwendig hervorbrechen, ſobald die Hoffnung auf die Erlöſung, auf die Erſtattung des in Adam Verlorenen Wurzel gefaßt hatte. Wie der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, ſo mußte er durch die Erlöſung, welche den paradieſiſchen Zuſtand zurückführt, vgl. Jeſ. 11, beſeitigt werden. Der Menſch ferner wird nach Gen. 1, 26. 27 zu Gottes Bilde geſchaffen. Darin liegt die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit nicht etwa blos der Unſterblichkeit im Allgemeinen, ſondern einer ſeligen oder unſeligen Unſterblichkeit, des ewigen Lebens oder der Verdammniß. — Haben wir in der Lehre vom göttlichen Ebenbilde das anthropologiſche Fundament der Lehre von der Unſterblichkeit, ſo führt ebenſo auch die Gotteslehre des Pent. von allen Seiten dahin. Schon die abſolute Geiſtigkeit Gottes, ſeine unbedingte Abgezogenheit von allem Irdiſchen führt dahin. Denn ſie befreit das Gemüth von dem gefährlichſten Feinde des Glaubens an ein ewiges Leben, der Gebundenheit an das Diesſeits, an dasjenige was wir mit Augen ſehen. Die unbeſchränkte Allmacht Gottes verbürgt uns ſein Können, die Größe ſeiner Liebe, wie er ſie am herrlichſten in den Führungen der Seinen entfaltet, verbürgt uns, worauf ſchon der Herr in Matth. 22, 31. 32 hindeutet, ſein Wollen. Daß Gott zu Menſchen, deren Daſeyn mit dieſem Leben ein Ende hat, in ein ſo nahes und inniges Verhältniß trete, wie wir es ſchon bei den Patriarchen wahrnehmen, iſt ein innerer Widerſpruch. — Die directeſte Vorbereitung aber liegt darin, daß der Pentat. die Lehre von der dieſſeitigen Vergeltung beſtändig und gefliſſentlich einprägt, vgl. in Bez. auf die Lehre von der Vergeltung im A. T. Beitr. Th. 3 S. 577 ff. und die Einl. zu